تقابلی مطالعہ پروگرام

مسلم دنیا میں پائے جانے والے گروہوں کا تقابلی مطالعہ

ماڈیول CS04: فقہی مکاتب فکر۔۔ حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی، ظاہری اور جعفری

محمد مبشر نذیر

فہرست

اگر آپ نے اس پروگرام کے تعارف کا مطالعہ نہیں کیا تو اس کتاب کے پڑھنے سے پہلے اس کا مطالعہ کر لیجیے۔ تعارف کو ڈاؤن لوڈ کرنے کے لیے وزٹ کیجیے۔

www.mubashirnazir.org/courses/comparative/CS001-01-Introduction.htm

اس پروگرام کا مقصد کیا ہے اور یہ کس کے لیے ہے؟

اس کتاب کا مقصد یہ ہے کہ امت مسلمہ کے مختلف گروہوں اور مکاتب فکر کے مابین جو اختلافات پائے جاتے ہیں، ان کا ایک غیر جانبدارانہ (Impartial) مطالعہ کیا جائے اور ان کے نقطہ نظر کے ساتھ ساتھ ان کے استدلال کا جائزہ بھی لیا جائے۔

اس پروگرام میں ہم نے یہ کوشش کی ہے کہ تمام نقطہ ہائے نظر کو، جیسا کہ وہیں ہیں، بغیر کسی اضافے یا کمی کے بیان کر دیا جائے۔ ان کے بنیادی دلائل بھی جیسا کہ ان کے حاملین بیان کرتے ہیں، واضح طور پر بیان کر دیے جائیں۔ ہم نے کسی معاملے میں اپنا نقطہ نظر بیان نہیں کیا اور نہ ہی کوئی فیصلہ سنایا ہے کہ کون سا نقطہ نظر درست اور کون سا غلط ہے۔ یہ فیصلہ کرنا آپ کا کام ہے۔

یہ پروگرام ان لوگوں کے لیے ہے جو:

- وسیع النظر ہوں
- مثبت انداز میں مختلف نقطہ ہائے نظر کو سمجھنا چاہتے ہوں
- منفی اور تردیدی ذہنیت کی رو سے مطالعہ نہ کرتے ہوں
- دلیل کی بنیاد پر نظریات بناتے ہوں نہ کہ جذبات کی بنیاد پر
- اپنے سے مختلف نظریہ کو کھلے ذہن پڑھ سکتے ہوں اور اس میں کوئی تنگی اپنے سینے میں محسوس نہ کرتے ہوں

اگر آپ یہ سمجھتے ہیں کہ آپ میں یہ خصوصیات موجود ہیں، تو آپ کا تعلق خواہ کسی بھی مکتب فکر سے ہو، آپ اس پروگرام میں شامل کتب کا مطالعہ کر سکتے ہیں۔ اگر آپ سمجھتے ہیں کہ یہ خصوصیات آپ میں موجود نہیں ہیں، تو پھر یہ سلسلہ ہائے کتب آپ کے لیے نہیں ہے۔

باب 1: فقہ کا تعارف

فقہ کا لفظی مطلب ہے "سمجھنا"۔ قرآن مجید اور احادیث میں یہ لفظ اسی معنی میں استعمال ہوا ہے۔ بعد کی صدیوں میں اس لفظ کا استعمال ایک خاص اصطلاح کے طور پر کیا جانے لگا۔ اس سے مراد وہ علم ہے جس کے ذریعے اللہ تعالیٰ کے احکام کا علم ہوتا ہے۔ فقہ کے ماہر کو "فقیہ (جمع فقہاء)" کہا جاتا ہے اور سب سے اعلیٰ درجے کے ماہر فقہ کو "مجتہد"۔

اس ماڈیول میں ہم فقہ اور اس کے مختلف مکاتب فکر کا مطالعہ کریں گے۔ انشاء اللہ ہم تفصیل سے دیکھیں گے کہ فقہ کیا ہے؟ اس کا ارتقاء کیسے ہوا؟ اس میں کون سے معاملات زیر بحث آتے ہیں؟ مشہور فقہی مکاتب فکر کون کون سے ہیں اور ان کے مابین کس نوعیت کے اختلافات پائے جاتے ہیں؟ فقہاء کے ہاں آپس میں کس طریقے سے انٹر یکشن ہوتا ہے؟ مختلف مکاتب فکر کے فقہاء میں قرآن و سنت سے احکام اخذ کرنے کا طریقہ کیا ہے اور اس کے لیے ان کے پاس دلائل کیا ہیں؟ مختلف مکاتب فکر کے اصول فقہ کیا ہیں؟ وہ کن کن طریقوں سے قرآن و سنت کے احکامات کا اطلاق عملی زندگی پر کرتے ہیں؟ اس کے بعد ہم چند منتخب فقہی مسائل کو لے کر ان میں فقہاء کے نقطہ ہائے نظر کا تقابلی مطالعہ کریں گے۔

فقہ کیا ہے؟

فقہ کی تعریف

جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں کہ فقہ کا لغوی مطلب ہے سمجھنا۔ اس لفظ کا استعمال عام سمجھ بوجھ نہیں بلکہ گہری بصیرت کے معنی میں ہوتا ہے۔ قرآن مجید میں مسلمانوں کو خاص کر دین کو سمجھنے کی ترغیب دلائی گئی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ.

تمام اہل ایمان کے لیے تو یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ سب کے سب [دین سیکھنے کے لیے] نکل کھڑے ہوں۔ تو ایسا کیوں نہیں کرتے کہ ان کے ہر طبقے میں سے ایک گروہ نکلے تاکہ وہ دین میں گہری بصیرت حاصل کرے، اور پھر واپس آ کر اپنی قوم کو خبردار کرے تاکہ وہ محتاط ہوں۔ (التوبہ 9:122)

قرآن مجید کی اس آیت کی روشنی میں فقہ کا مفہوم یہ سامنے آتا ہے کہ ہر انسانی گروہ اور طبقے میں کچھ ایسے لوگ ہونے چاہییں جو کہ دین کا مطالعہ کر کے اس میں گہری بصیرت حاصل کریں۔ جب وہ اس میں ایک خاص مقام حاصل کر لیں تو پھر ان کی ایک خاص ذمہ داری ہے اور وہ ہے "انذار"۔ انذار کا لغوی مطلب ہے کسی خطرے سے متعلق وارننگ دے کر الرٹ کرنا۔ قرآن مجید میں پیغمبروں کی ذمہ

داری بھی یہی بیان ہوئی ہے۔ ایک پیغمبر کسی چھوٹے موٹے خطرے کی وارننگ نہیں دیتا ہے بلکہ وہ کائنات کے سب سے بڑے خطرے سے اپنی قوم کو آگاہ کرتا ہے۔ وہ انہیں بتاتا ہے کہ خبر دار رہو! تمہیں اپنے رب کے سامنے اپنے اعمال کے لیے جوابدہ ہونا ہے۔ ختم نبوت کے بعد انذار کی یہ ذمہ داری امت مسلمہ کے اہل علم و بصیرت کے سپرد کی گئی ہے۔ اگر انسان کی فطرت سلیم ہو اور مسخ نہ ہوئی ہو تو اس کے لیے اس سے بڑھ کر الرٹ ہونے کی کیا بات ہو سکتی ہے۔ اسی کو قرآن مجید میں تقوی سے تعبیر کیا گیا ہے۔

پیغمبر کے نقش قدم پر چلتے ہوئے ایک عالم اور فقیہ کا کام یہ سمجھ میں آتا ہے کہ وہ قوم کو آخرت کے خطرے سے الرٹ کرے۔ جب یہ لوگ اس خطرے کو محسوس کر لیں تو وہ ان کی راہنمائی کرتے ہوئے انہیں اس کے لیے تیار کرے اور اس کے لیے ان کی دینی تربیت اور تزکیہ نفس کرے۔ اگر ان کے عقائد و نظریات میں کوئی خامی پیدا ہو گئی ہے تو اس کی اصلاح کرے۔ اگر وہ کسی اخلاقی برائی میں مبتلا ہو چکے ہیں تو اس کی جانب انہیں توجہ دلائے اور اگر وہ دین کے احکام پر صحیح طریقے سے عمل نہ کرتے نظر آئیں تو ان کی اصلاح کا فریضہ سر انجام دے۔

اس لحاظ سے دیکھیے تو فقہ کا دائرہ بہت وسیع نظر آتا ہے۔ اس میں عقائد، تزکیہ نفس اور شریعت تینوں آتے ہیں۔ عہد رسالت، عہد صحابہ اور پہلی دو صدیوں میں لفظ فقہ کو اسی مفہوم میں استعمال کیا جاتا تھا۔ لوگ ان تمام امور کے لیے اپنے فقہاء کی جانب رجوع کیا کرتے تھے اور وہ اس معاملے میں ان کی راہنمائی کر دیا کرتے تھے۔ ہر ہر شہر میں فقہاء دین سکھانے کی مجالس برپا کرتے جس میں سینکڑوں لوگ شرکت کرتے اور ان سے دین کے تمام پہلو سیکھتے۔ مشہور فقیہ امام ابو حنیفہ (80-150/699-767) نے عقائد پر ایک کتاب لکھی جسے انہوں نے "الفقہ الاکبر" کا نام دیا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ لفظ "فقہ" کا دائرہ ان کے ہاں کتنا وسیع تھا اور اس میں عقائد، تزکیہ نفس اور عملی احکام تینوں شامل ہوا کرتے تھے۔

بعد کی صدیوں میں یہ معاملہ پیش آیا کہ عقائد، تزکیہ اور احکام تینوں الگ الگ اسپیشلائزیشن کے میدان بن گئے۔ عقائد کا میدان "متکلمین" کے ہاتھ میں آیا جنہوں نے فلسفیانہ مسائل میں غور و فکر اور بحث و مباحثہ کا آغاز کیا۔ اس معاملے میں ان کے بہت سے فرقے اور مکاتب فکر بنے اور وقت کے ساتھ ختم ہوتے چلے گئے۔ دور جدید میں عقائد کی بنیاد پر جو فرقے موجود ہیں، ان کا مطالعہ ہم ماڈیول CS01, 02, 03 میں کر چکے ہیں۔ تزکیہ نفس کے میدان کے اسپیشلسٹ "صوفی" بنے۔ ان کی تفصیلات کا مطالعہ ہم ماڈیول CS05 میں کریں گے۔ اس طریقے سے صرف عملی زندگی کے احکام کا دائرہ "فقہاء" کے ہاتھ میں رہ گیا اور انہوں نے اسی کو اپنا مطمح نظر بنا لیا۔ اب ہم فقہ کی جن کتابوں کا مطالعہ کرتے ہیں، ان میں دین کے صرف ظاہری احکام ملتے ہیں۔ ایمانیات، اخلاقیات اور تزکیہ نفس کے مضامین اگر ان میں ملتے بھی ہیں تو وہ بہت ہی کم ہوتے ہیں اور یہ فقہاء کی کتب کا بنیادی موضوع نہیں ہوتے ہیں۔

مثال کے طور پر ایک فقیہ اس بات سے تو پوری بحث کرے گا کہ نماز کیسے پڑھنی چاہیے؟ اس کی رکعتیں کتنی ہیں؟ اس کا وقت کب سے کب تک ہے؟ اس میں ہاتھ کیسے باندھے جائیں؟ تکبیر کہتے ہوئے ہاتھ کہاں تک اٹھائے جائیں؟ رکوع میں کمر کس حد تک سیدھی کی

جائے؟ سجدے میں انگلیوں کو کس طرح سے موڑ کر زمین پر لگایا جائے؟ لیکن فقہاء کے ہاں اس بات پر بہت کم گفتگو ملتی ہے کہ نماز میں انسان کی قلبی کیفیت کیا ہو؟ اللہ تعالی کے دربار میں وہ خود کو کس طرح سے محسوس کرے؟ نماز کے اثرات اس کی پوری شخصیت پر کیسے مرتب ہوں؟ اس کے دل میں خوف خدا اور رحمت خداوندی سے امید کی کیفیت کیسے پیدا ہو؟ اگر کوئی فقیہ ان امور پر بحث کرے گا بھی تو وہ بس سرسری سی ہو گی۔ اس کے برعکس جس عالم کو تزکیہ نفس سے خاص دلچسپی ہو، وہ ان امور کو بنیادی اہمیت دے گا اور اس کے بعد فقہی مسائل کو بیان کرے گا۔

اسی طرح روزے سے متعلق احکام میں ایک فقیہ کی دلچسپی اس بات میں ہو گی کہ روزہ کب شروع کرنا ہے اور کب افطار کرنا ہے؟ روزہ کس کس عمل سے ختم ہو جاتا ہے؟ اس کا کفارہ کیسے ادا کیا جائے گا؟ وہ اس موضوع پر کم ہی بات کرے گا کہ روزے میں اللہ تعالی سے تعلق کی کیفیت کیا ہونی چاہیے؟ یہی معاملہ زکوۃ، حج، معاشرت، معیشت اور اجتماعی احکام ہے۔ پانچویں صدی ہجری میں امام غزالی (450-505/1058-1111) غالباً وہ پہلے عالم ہیں جنہوں نے قرون اولی کے بعد ایک بار پھر عقائد، فقہ اور تزکیہ نفس کے مباحث کو ایک کتاب میں اکٹھا کیا اور اس طریقے سے علم تزکیہ اور علم فقہ کی تجدید کی۔

وحی اور عقل کا امتزاج

دین اسلام اللہ تعالی کی اس وحی پر مشتمل ہے، جو اس نے اپنے آخری رسول محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر فرمائی۔ یہ وحی ہمیں قرآن مجید اور آپ کی سنت کی صورت میں ملتی ہے۔ بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ فقہ کی کتابوں میں ہمیں جو احکام ملتے ہیں، وہ سراسر وحی پر مشتمل ہیں۔ اس طرح وہ فقہ کی کتابوں کو تقدس کا وہی درجہ دے دیتے ہیں جو کہ قرآن مجید کو حاصل ہے اور اس معاملے میں کسی تنقید یا گفتگو کو پسند نہیں کرتے۔ یہ طرز عمل درست نہیں ہے۔

علم فقہ، وحی الہی اور انسانی عقل کے امتزاج سے وجود میں آتا ہے۔ اس کے دو حصے ہیں:

- وحی الہی میں دیے گئے حکم کو سمجھنا
- اس حکم کا اطلاق (Application) کسی انسانی صورتحال پر کرنا

یہ دونوں امور انسانی عقل کے ذریعے سر انجام دیے جاتے ہیں جو کہ ان دونوں مراحل پر غلطی کر سکتی ہے۔ انسانی عقل اگرچہ میزان یعنی ترازو کی سی حیثیت رکھتی ہے اور اسی کے ذریعے انسان صحیح و غلط میں تمیز کرتا ہے، مگر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ انسانی عقل کبھی جذبات سے مغلوب بھی ہو جاتی ہے، کبھی مفادات کی اسیر بن جاتی ہے، کبھی اس پر تعصب بھی سوار ہو جاتا ہے، کبھی محض معلومات کی کمی کے باعث عقل دھوکہ کھا جاتی ہے اور کبھی محض طبیعت کی سادگی اس پر اثر انداز ہو جاتی ہے۔ ہاں اگر عقل کی تربیت کر کے ان خامیوں سے اسے پاک کر دیا جائے، تو یہ انسان کو بالکل درست جگہ پر پہنچا دیتی ہے۔

فقہ کی تاریخ میں بڑی دلچسپ مثالیں ہمیں ملتی ہیں، جن میں فقہاء اوپر بیان کردہ عوامل کے باعث غلط فہمی کا شکار ہو گئے۔ اس کی ایک مثال قرآن مجید میں روزے کی سحری کے بارے میں حکم سے متعلق ہے۔ اللہ تعالی ارشاد فرماتا ہے:

وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنْ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنْ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ.

اس وقت تک کھاؤ پیو جب تک کہ سفید دھاگہ، سیاہ دھاگے سے ممتاز نہ ہو جائے۔ پھر روزے کو رات تک پورا کرو۔ (البقرۃ 2:187)

ایک حدیث میں آتا ہے کہ مشہور عرب سخی حاتم طائی کے بیٹے سیدنا عدی رضی اللہ عنہ کو اس آیت کا مفہوم سمجھنے میں غلط فہمی ہو گئی۔ انہوں نے سفید اور سیاہ دھاگے کو لغوی مفہوم میں لیا اور اپنے تکیے کے نیچے ایک سفید اور سیاہ دھاگہ رکھ کر سو گئے۔ صبح سحری کے وقت اٹھ کر اندھیرے میں ان دونوں کو دیکھتے رہے کہ ان میں فرق واضح ہو تو میں کھانا پینا بند کروں۔ دھاگوں میں یہ فرق اس وقت جا کر واضح ہوا جب سورج نکلنے کے قریب تھا اور اچھی خاصی روشنی پھیل چکی تھی۔ جب انہوں نے اس بات کا ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا تو آپ نے بطور مزاح فرمایا: "آپ کا تکیہ تو آسمان و زمین سے بھی وسیع ہوا جس کے نیچے دن اور رات آ گئے۔" پھر آپ نے اس کی وضاحت فرمائی کہ سیاہ دھاگے سے مراد رات ہے اور سفید دھاگے سے مراد دن ہے۔[1] ظاہر ہے کہ سیدنا عدی رضی اللہ عنہ میں جذبات سے مغلوبیت یا تعصب والی بات ہرگز نہ تھی بلکہ یہ محض ان کی طبیعت کی سادگی تھی جس کے باعث انہیں غلط فہمی لاحق ہوئی۔

اس مثال سے واضح ہوتا ہے کہ انسانی عقل قرآن و سنت میں بیان کردہ کسی حکم کو سمجھنے میں غلطی کر سکتی ہے، خواہ فقیہ کتنا ہی بلند مرتبہ کیوں نہ ہو۔ غلطی کا دوسرا مقام اس وقت پیش آ سکتا ہے جب اس حکم کا اطلاق کسی مخصوص صورتحال پر کیا جائے۔ جیسے قرآن مجید میں سود کی حرمت کا ذکر ہے۔ اس معاملے میں تمام مکاتب فکر کے علماء متفق ہیں کہ سود حرام ہے۔ اس حکم کو سمجھنے میں کسی کو غلطی نہیں لگی۔ دور جدید میں جب بینکنگ کا موجودہ نظام مغرب سے مسلم دنیا میں آیا تو فقہاء کے ایک گروہ، جس میں مفتی محمد عبدہ (1849-1905) اور ڈاکٹر فضل الرحمن (1919-1988) شامل تھے، نے بینکاری کا جائزہ لے کر یہ خیال پیش کیا کہ بینک کے قرضوں میں جو زائد رقم ادا کی جاتی ہے، وہ سود نہیں ہے۔ اس پر فقہاء کے دوسرے گروہ نے تنقید کر کے بتایا کہ ان کا خیال درست نہیں ہے اور بینک کے قرضوں پر ادا کی جانے والی رقم بھی سود ہی ہے۔ پہلے گروہ کے فقہاء بھی سود کی حرمت کے قائل تھے مگر انہوں نے سود کے حکم کے اطلاق میں غلطی کی۔

اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ علم فقہ پورے کا پورا وحی پر مبنی نہیں ہے بلکہ یہ وحی الہی اور انسانی عقل کے امتزاج سے وجود میں آتا ہے۔ چونکہ انسانی عقل غلطی کر سکتی ہے، اس وجہ سے اس بات کا پورا امکان موجود ہے کہ کوئی فقیہ کسی حکم کو سمجھنے یا اس کا اطلاق کرنے میں غلطی کر جائے۔ یہ کوئی بڑا مسئلہ نہیں ہے کیونکہ انسان خطا کا پتلا ہے اور ہر انسانی کام میں غلطی کا امکان موجود ہوتا ہے۔ امام شافعی نے اسی حقیقت کو اس طرح بیان کیا ہے: "میں اپنے نقطہ نظر کو درست سمجھتا ہوں مگر اس میں غلطی کے امکان کو مانتا ہوں اور

میں دوسرے فقہاء کے نقطہ نظر کو درست نہیں سمجھتا مگر اس امکان کو مانتا ہوں کہ ان کی بات درست ہو۔ "فقیہ کتنا ہی بلند مرتبہ کیوں نہ ہو، غلطی کا امکان بہر حال موجود رہتا ہے اور غلطی کے ہو جانے سے کسی عالم کے بلند رتبے میں کوئی فرق نہیں آتا ہے۔

ہمارے ہاں اس معاملے میں بالعموم ایک غلطی ہو جاتی ہے اور وہ یہ کہ فقہ کی تمام کی تمام کتابوں کو وحی الٰہی کا ہم پلہ مان لیا جاتا ہے اور انہیں وہ تقدس دے دیا جاتا ہے جو کہ قرآن مجید کو حاصل ہے۔ یہ طرز عمل درست نہیں ہے۔ فقہ ایک انسانی کام ہے جس میں وحی الٰہی کو سمجھنے اور اس کا اطلاق کرنے کے دونوں پہلوؤں میں غلطی کا امکان ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک فقیہ، دوسرے فقیہ سے اختلاف رائے کر سکتا ہے۔ اس سے کسی فقیہ کی عظمت میں فرق نہیں آتا کیونکہ ایک حدیث کے مطابق مجتہد اگر درست نتیجے پر پہنچے گا تو اس کے لیے ڈبل اجر ہے لیکن اگر غلط نتیجے پر پہنچے گا تو بھی اس کے لیے اس کی خلوص نیت کے باعث اکہرا اجر ضرور ہے۔ [2]

فقہ اور اصول فقہ میں فرق

فقہ کے لٹریچر میں "فقہ" اور "اصول فقہ" کی اصطلاحات عام ملتی ہیں۔ یہ دو الگ الگ علوم ہیں جن کی تعلیم فقہاء کو دی جاتی ہے۔ مناسب ہو گا کہ ہم ان کی وضاحت کرتے ہوئے ان کا فرق اور باہمی تعلق واضح کر دیں۔ علم فقہ وہ علم ہے جس کے ذریعے ہمیں دینی احکام کا علم ہوتا ہے اور اصول فقہ وہ فن ہے جس کے ذریعے یہ دینی احکام، دین کے مآخذ سے اخذ کیے جاتے ہیں۔ ہم چند مثالوں سے اس کی وضاحت کرتے ہیں۔

اس بات کا علم ہمیں "علم فقہ" سے ہوتا ہے کہ نمازوں کی تعداد کتنی ہے؟ ہر نماز میں کتنی رکعتیں ہیں؟ نماز پڑھنے کا طریقہ کیا ہے؟ وغیرہ وغیرہ۔ اس کے برعکس اصول فقہ وہ فن ہے جس سے ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہمیں نماز سے متعلق یہ تفصیلات کہاں سے اور کیسے حاصل کرنا ہے؟ جیسے نماز کے حکم کا ماخذ قرآن مجید ہے مگر اس کا عملی طریقہ ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت میں ملتا ہے۔ جب ہم قرآن اور سنت سے کوئی حکم اخذ کریں گے تو اس کا طریق کار (Procedure) کیا ہو گا؟ اس میں ہم کن کن اصولوں کا خیال رکھیں گے؟ یہ سب تفصیلات ہمیں اصول فقہ میں ملتی ہیں۔ انگریزی میں علم فقہ کو Jurisprudence اور اصول فقہ کو Meta Jurisprudence / Principles of Jurisprudence کہا جاتا ہے۔

فقہ اور قانون میں فرق

فقہی کتابوں کا اگر مطالعہ کیا جائے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ہم قانون کی کوئی کتاب پڑھ رہے ہیں۔ الگ الگ موضوعات پر نمبر وار دفعات اور شقوں (Articles and Clauses) کی صورت میں قوانین بیان کیے گئے ہوتے ہیں جس سے یہ احساس ہوتا ہے کہ فقہ اور قانون ہم معنی چیز ہیں۔

ایک حد تک یہ بات درست بھی ہے کیونکہ فقہ دراصل مذہبی قانون (Religious Law) ہے۔ قرآن مجید کے نزول سے پہلے اس

خدائی قانون کا ماخذ تورات تھی جس سے یہودی علماء نے پوری زندگی کا قانون اخذ کر رکھا تھا۔ قرآن کے نزول کے بعد جو لوگ اس پر ایمان لائے، ان کے نزدیک یہی خدائی قانون کا منبع رہ گیا۔ مسلم فقہ اور عام قانون میں فرق یہ ہیں:

- فقہ اور قانون میں بنیادی فرق یہ ہے کہ فقہ مذہبی قانون ہے جو کہ وحی الٰہی اور انسانی عقل کے انٹریکشن سے وجود میں آتا ہے۔ عام سیکولر قوانین خالصتاً انسانی عقل اور تجربے سے بنتے ہیں۔
- فقہ کا دائرہ قانون کی نسبت بہت وسیع ہے۔ قانون انسانی زندگی کے ان معاملات کو زیر بحث لاتا ہے جن میں کسی جھگڑے کا اختلاف ہو، جس کا فیصلہ عدالت کے ذریعے کرنا پڑے۔ اس کے برعکس فقہ کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ اس میں انسانی زندگی کے وہ پہلو بھی زیر بحث آتے ہیں جنہیں عدالتوں میں چیلنج نہیں کیا جا سکتا۔ جیسے عبادت کے طریقے، خورونوش سے متعلق ضوابط وغیرہ۔ فقہ اصل میں انسانی ذہن میں اٹھنے والے عملی سوالات کے جواب میں وجود میں آتا ہے جبکہ قانون بنیادی طور پر انسانی جھگڑوں سے وجود پذیر ہوتا ہے۔
- قانون سے بہت ہی کم لوگ متاثر ہوتے ہیں۔ جیسے پاکستان میں ہزاروں قوانین موجود ہیں مگر پورے معاشرے میں چند ہی لوگ ہوں گے جنہیں ان قوانین کا مطالعہ کر کے ان کی مدد سے عدالت میں اپنا مقدمہ پیش کرنا ہوتا ہو گا۔ عام انسانوں کو اپنے ملک کے قوانین میں سے بہت کم کا ہی علم ہوتا ہے۔ اس کے برعکس فقہ سے ہر وہ شخص متاثر ہوتا ہے جو کسی بھی درجے میں دین سے وابستہ ہو اور اس پر عمل کرنا چاہتا ہو۔ اس طرح فقہ کا علم، قانون کے علم کی نسبت زیادہ پھیلا ہوا ہوتا ہے۔

مسلمانوں کی تاریخ میں چونکہ فقہ اسلامی کو ملکی قانون کا درجہ بھی حاصل رہا ہے، اس وجہ سے اس کی بہت سی کتب قانونی زبان میں لکھی گئی ہیں۔ قرون وسطی میں اس کا ارتقاء زیادہ تر قاضیوں (Judges) کے ہاتھوں ہوا ہے جس کی وجہ سے فقہی کتب کا اسلوب کم و بیش ویسا ہی ہے جو کہ قانونی کتب کا ہوتا ہے یعنی دفعات کی صورت میں احکام کو مرتب کیا گیا ہے اور پھر ان دفعات کی شرح (Commentary) میں ان کے دلائل بیان کیے گئے ہیں۔ بہت سی فقہی کتب، سوال جواب کی صورت میں بھی مرتب کی جاتی ہیں۔ ان کتب کو عرف عام میں "فتاوی (Legal Opinions)" کی کتب کہا جاتا ہے اور یہ خالصتاً قانونی انداز کی کتب کی نسبت دلچسپ ہوتی ہیں۔

منصوص اور غیر منصوص مسائل میں فرق

علم فقہ میں بالعموم دو طرح کے مسائل زیر بحث آتے ہیں۔ ایک تو وہ مسائل ہیں جن کے بارے میں قرآن مجید یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت میں کوئی واضح حکم موجود ہے۔ انہیں "منصوص" مسائل کہا جاتا ہے۔ جیسے نماز کے اوقات، ان کی رکعتیں، روزے کے احکام، زکوۃ کا نصاب اور شرحیں (Rates)، حج کا طریق کار وغیرہ۔ دوسری قسم کے مسائل وہ ہیں جن کا حکم کتاب و سنت میں واضح الفاظ میں بیان نہیں ہوا۔ انہیں "غیر منصوص" یا "اجتہادی" مسائل کہا جاتا ہے۔ منصوص مسائل میں اختلاف رائے بہت ہی کم ہے جبکہ غیر منصوص یا اجتہادی مسائل میں اختلاف کا دائرہ خاصا وسیع ہے۔

اگر کسی معاملے میں قرآن و سنت میں کوئی حکم موجود ہو مگر اس سے ایک سے زائد مفاہیم اخذ کیے جا سکتے ہوں تو اسے بھی اجتہادی مسئلہ ہی کہا جاتا ہے۔ اس کی مثال وہ واقعہ ہے جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کے ایک گروہ کو حکم دیا تھا کہ وہ بنو قریظہ کے علاقے میں جا کر عصر کی نماز پڑھیں۔ راستے میں انہیں کچھ دیر ہو گئی اور نماز قضا ہونے کا خطرہ پیدا ہو گیا۔ کچھ صحابہ کا خیال یہ تھا کہ ابھی نماز پڑھ لی جائے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد یہ تھا کہ ہم عصر سے پہلے وہاں پہنچ جائیں۔ اب دیر ہو گئی ہے تو بہتر ہے کہ نماز پڑھ لی جائے۔ دوسرے گروہ کا خیال تھا کہ آپ کے حکم پر لفظ بہ لفظ عمل کرنا ضروری ہے۔ چنانچہ انہوں نے بنو قریظہ کے علاقے میں پہنچ کر ہی نماز پڑھی۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا علم ہوا تو آپ نے دونوں گروہوں میں سے کسی پر تنقید نہیں فرمائی۔[3]

منصوص مسائل میں اختلاف رائے سے بڑا مسئلہ پیدا ہو جاتا ہے جبکہ اجتہادی مسائل میں اختلاف رائے عام سی بات ہے اور اس سے کوئی بڑا مسئلہ پیدا نہیں ہوتا ہے۔ فقہ کی کتب میں ہمیں جو بہت زیادہ اختلافات ملتے ہیں، وہ زیادہ تر اجتہادی مسائل ہی میں ہیں اور منصوص مسائل میں اختلاف رائے بہت ہی کم ہے۔ مثلاً نماز کا بنیادی طریقہ تمام مسلمانوں کے ہاں یکساں ہے کیونکہ یہ سنت متواترہ سے ملتا ہے۔ بعض جزوی تفصیلات میں اختلاف ہے، جس کی آخرت کے نقطہ نظر سے کوئی خاص اہمیت نہیں ہے۔

مشہور فقہاء

ویسے تو امت مسلمہ کی طویل تاریخ میں بلا مبالغہ ہزاروں فقہاء ہوئے ہیں۔ ان میں سے مشہور ترین فقہاء وہ ہیں جو فقہی مکاتب فکر کے بانی ہوئے۔ ان کا تفصیلی تذکرہ ہم اگلے ابواب میں کریں گے تاہم یہاں ہم ان کے صرف نام دے رہے ہیں۔ ان میں ابو حنیفہ (80-150/699-767)، جعفر الصادق (83-148/702-765)، مالک (93-179/711-795)، شافعی (150-204/767-819)، احمد بن حنبل (164-241/780-855)، اوزاعی (88-157/707-774)، اور داؤد ظاہری (200-270/815-883) شامل ہیں۔ یہ وہ حضرات ہیں جنہوں نے پورے کے پورے فقہی ذخیرے پر کام کیا اور احکام شرعیہ اخذ کیے۔ اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے وہ اصول اور پروسیجر مرتب کیے جن کی مدد سے احکام شرعیہ اخذ کیے جا سکتے ہیں۔ مشہور فقہی مکاتب فکر، حنفی، جعفری، مالکی، شافعی، حنبلی، اوزاعی اور ظاہری انہی سے منسوب ہوئے۔ ان کے بعد ان کے شاگردوں میں بھی بڑے بڑے فقہاء ہوئے جنہوں نے اپنے اساتذہ کے کام کو آگے بڑھایا۔

فقہ کا موضوع اور اسکوپ

جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ علم فقہ کا اسکوپ، خود فقہاء نے دین کے صرف ظاہری احکام تک محدود کر دیا ہے اور ایمان و اخلاقیات کی بحثوں کو متکلمین اور صوفیاء کے لیے چھوڑ دیا ہے۔ کتب فقہ کی ترتیب بڑی منطقی ہوتی ہے۔ کسی بھی مسلک کی کسی بھی کتاب کو کھول کر

دیکھ لیجیے تو شروع کے ابواب عبادات کے قانون سے متعلق ہوتے ہیں۔ اس کے بعد معاشرتی اور معاشی مسائل زیر بحث آتے ہیں اور اس کے بعد حدود و تعزیرات اور سیاسی مسائل پر گفتگو ہوتی ہے۔ کتب فقہ کے آخری ابواب متفرق قسم کے موضوعات پر مشتمل ہوتے ہیں۔ جو کتب قرون وسطی میں لکھی گئیں، ان میں اس دور کی اصطلاحات کے لحاظ سے عبادات، عمرانیات، معاشیات، سیاسیات وغیرہ کے باب نہیں باندھے گئے بلکہ براہ راست ان کے ذیلی ابواب باندھ کر قوانین بیان کیے گئے۔ دور جدید کی کتب میں قانون عبادات، قانون معاشرت، قانون معیشت، قانون سیاست وغیرہ کے ابواب عام ملتے ہیں۔ قدیم فقہی کتب میں قانون عبادات کا عنوان کہیں نہیں ملتا بلکہ براہ راست کتاب الصلوۃ، کتاب الصوم وغیرہ موجود ہوتے ہیں۔ ان قدیم کتابوں میں ایک باب کو "کتاب" کہتے ہیں۔ عربی میں لفظ کتاب قانون کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ اس طرح "کتاب الصلوۃ" کا معنی ہوا، نماز کا قانون۔ عام طور پر فقہی کتابوں کے ابواب یہ ہوتے ہیں:

قانون عبادات

چونکہ عبادات میں نماز، روزہ، حج اور زکوۃ اسلام کے بنیادی ارکان ہیں، اس وجہ سے بالعموم قانون عبادات میں ان میں سے ہر ایک کے لیے الگ الگ ابواب ہوتے ہیں۔ چونکہ نماز کے لیے طہارت ضروری ہوتی ہے، اس وجہ سے سب سے پہلا باب عموماً طہارت کے مسائل سے متعلق ہوتا ہے۔

- **کتاب الطہارۃ:** اس میں استنجاء، وضو، غسل اور تیمم زیر بحث آتے ہیں۔ چونکہ یہ سب امور پانی کی مدد سے سر انجام دیے جاتے ہیں، اس وجہ سے پانی کی طہارت و نظافت سے متعلق قوانین بھی اسی باب میں بیان ہو جاتے ہیں۔
- **کتاب الصلوۃ:** اس میں نماز کا طریق کار، شرائط، ارکین، سنن وغیرہ بیان ہوتی ہیں۔ نماز کس وقت پڑھی جائے؟ کن امور سے نماز ٹوٹ جاتی ہے؟ اس کی صفات کیا ہونی چاہییں؟ مختلف حالتوں جیسے سفر، بیماری وغیرہ میں نماز کیسے ادا کی جائے؟ قضاء نماز کا حکم کیا ہے؟ فرض اور نفل نماز میں کیا فرق ہے؟ خاص مواقع کی نمازوں جیسے جمعہ، عیدین وغیرہ کے احکام کیا ہیں؟
- **کتاب الصوم:** اس باب میں روزوں کے مسائل بیان ہوتے ہیں جن میں فرض اور نفلی تمام روزے شامل ہیں۔ آخر میں ایک باب اعتکاف سے متعلق بھی ہوتا ہے۔ روزہ توڑنے والے عوامل کو اس باب میں تفصیل سے بیان کیا جاتا ہے۔
- **کتاب الزکوۃ:** زکوۃ کس شخص اور کس مال پر لاگو ہوتی ہے؟ اس کی شرح کیا ہے؟ زکوۃ کب اور کتنی مقدار میں ادا کی جائے؟ اس میں اگر کوئی رعایت ہے تو وہ کسے اور کیسے دی جائے؟ زکوۃ کن لوگوں پر خرچ کی جائے؟ کتاب الزکوۃ کے آخر میں ایک باب صدقہ فطر سے متعلق بھی ہوتا ہے۔
- **کتاب الحج:** اس باب میں حج و عمرہ کا طریق کار اور ان سے متعلق مسائل زیر بحث آتے ہیں۔ عام طور پر قربانی کا باب بھی اسی کے ساتھ اٹیچ کر دیا جاتا ہے۔ بعض کتب میں قربانی کا باب الگ سے آتا ہے۔

قانون معاشرت

بقول ارسطو، انسان ایک معاشرتی حیوان ہے۔ اسلام اس سے ایک قدم آگے بڑھ کر یہ کہتا ہے کہ انسان ایک اخلاقی وجود ہے۔ اگر انسان میں سے اخلاقیات کو نکال دیا جائے تو باقی ارسطو کا معاشرتی حیوان ہی بچتا ہے۔ قانون معاشرت (Family Law) کے تحت فقہی کتب میں متعدد ابواب ہوتے ہیں۔

- **کتاب النکاح:** چونکہ معاشرت کی بنیاد نکاح پر ہے، اس وجہ سے فطری طور پر نکاح کا قانون، محرم و غیر محرم رشتے، میاں بیوی کے حقوق و فرائض، مہر و نفقہ، اولاد کے حقوق، رضاعت وغیرہ زیر بحث آتے ہیں۔
- **کتاب الطلاق:** اس باب میں طلاق کا قانون، اس کی حدود و قیود، طلاق کی صورت میں میاں بیوی اور بچوں کے حقوق وغیرہ بیان ہوتے ہیں۔ اگر خاتون طلاق لینا چاہے تو اس کے لیے خلع کا پروسیجر بھی اسی باب میں بیان ہوتا ہے۔
- **کتاب المیراث:** اس باب میں مرنے والے کے ترکے کی تقسیم سے متعلق قوانین زیر بحث آتے ہیں۔ اس موضوع کو معاشی قانون کے تحت بھی رکھا جا سکتا ہے۔ یہ فقہ کا وہ واحد باب ہے جس میں ریاضی (Mathematics) کا استعمال بڑے پیمانے پر ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ فقہاء جو ریاضی میں زیادہ مہارت نہ رکھتے ہوں، اس میدان میں قدم نہیں رکھتے۔
- **کتاب الجنائز:** اس کا تعلق میت کو غسل دینے، اس کی نماز جنازہ پڑھنے اور اس کی تجہیز و تکفین سے ہے۔
- **کتاب العتقؒ:** چونکہ زیادہ تر فقہی کتب اس وقت لکھی گئیں جب غلام موجود تھے اور اسلام کو غلاموں کی آزادی سے گہری دلچسپی تھی۔ اس وجہ سے اس حصے میں غلاموں کی آزادی سے متعلق قوانین اور ان کے حقوق و فرائض زیر بحث آتے ہیں۔

قانون معیشت

معاشی قوانین، فقہ اسلامی کا وہ باب ہے جس پر سب سے زیادہ عدالتی ججوں اور قاضیوں نے کام کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے پاس زیادہ تر ایسے دیوانی مقدمات آیا کرتے تھے جس میں انہیں مسلسل شریعت کی راہنمائی کی ضرورت پڑتی تھی۔ اسے اسلام کا دیوانی قانون (Civil Law) کہا جا سکتا ہے۔ اس قانون کے تحت بھی متعدد ابواب ہوتے ہیں۔

- **کتاب البیوع:** اس میں تجارت سے متعلق قوانین کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔
- **کتاب القرض:** اس میں قرض کے لین دین سے متعلق قوانین بیان ہوتے ہیں۔
- **کتاب العقود:** یہ معاہدوں سے متعلق قوانین پر مشتمل ہوتی ہے۔
- **کتاب المزارعہ والمساقاۃ:** اس میں مزارعت اور پانی کی تقسیم سے متعلق قوانین زیر بحث آتے ہیں۔

اس کے علاوہ قدیم دور کی معیشت کے مطابق جو موضوعات اہم ہوا کرتے تھے، وہ سب الگ الگ باب میں بیان کیے جاتے ہیں۔ ان میں اجارہ(Leasing)، شفعہ (Pre-emptive Right)، صید والذبائح(Hunting and Slaughtering)، دباغت(Tanning)، وکالت (Law of Agency)، حوالہ (Money Exchange)، لقطہ (راستے میں پڑی چیز) وغیرہ سے متعلق قوانین الگ الگ ابواب میں بیان کیے جاتے ہیں۔ موجودہ دور میں اسلامی بینکنگ اور انشورنس سے متعلق قوانین بھی فقہی کتابوں کے اسی حصہ میں بیان ہونے لگے ہیں۔

حدود و تعزیرات

فقہی کتابوں کا یہ حصہ فوجداری قوانین (Criminal and Penal Law) پر مشتمل ہوتا ہے۔ فقہی کتب میں حدود و تعزیرات سے متعلق اہم ابواب یہ ہوتے ہیں:

- **کتاب الحدود:** اس میں مختلف جرائم جیسے چوری، بدکاری، شراب نوشی، قذف وغیرہ کی سزائیں بیان کی جاتی ہیں۔
- **کتاب الجنایات:** اس میں کسی کو مالی یا جانی نقصان پہنچانے کی صورت میں متعلقہ سزائیں، جرمانے اور کفارے بیان ہوتے ہیں۔

قانون سیاست

سیاسی قانون میں متعدد امور شامل ہوتے ہیں:

- **کتاب الجہاد:** اس میں جنگ کے قوانین، جنگی قیدیوں سے متعلق احکام، مال غنیمت کی تقسیم اور اسی سے متعلق دیگر موضوعات زیر بحث آتے ہیں۔
- **کتاب الامارۃ:** اس باب میں حکمران کا انتخاب، حکومتی امور، قانون سازی کا طریق کار وغیرہ زیر بحث آتے ہیں۔
- **کتاب السیر:** دیگر مسلم و غیر مسلم ممالک سے تعلقات (International Relations) سے متعلق امور اس باب میں زیر بحث آتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ مشہور حنفی فقیہ امام محمد بن حسن شیبانی (131-189/748-805) نے اس موضوع پر دنیا کی معلوم تاریخ میں پہلی کتاب لکھی تھی۔

متفرق قوانین

متفرق قوانین میں عام طور پر یہ ابواب ہوتے ہیں:

- **کتاب الاطعمہ والاشربہ:** اس حصے میں کھانے پینے کی اشیاء میں حلال و حرام سے متعلق امور زیر بحث آتے ہیں۔
- **کتاب النذور والأیمان:** اس باب میں منت ماننے اور اسے پورا کرنے، قسم کھانے، اسے توڑنے اور اس پر کفارہ ادا کرنے سے متعلق قوانین بیان کیے جاتے ہیں۔

ان تفصیلات سے معلوم ہوتا ہے کہ علم فقہ کا اسکوپ انسان کی پوری زندگی پر محیط ہے۔ تاہم جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں کہ فقہاء ان چیزوں سے متعلق عام طور پر ظاہری پہلو سے ہی گفتگو کرتے ہیں اور اس کے روحانی پہلو کو کتب فقہ میں بیان نہیں کرتے ہیں۔ استثنائی طور پر بعض فقہاء جیسے امام غزالی (450-505/1058-1111) کا اسلوب یہ ہے کہ وہ روحانی پہلو سے بھی احکام کے ساتھ ساتھ گفتگو کرتے ہیں۔

ہم نے فقہی کتب کی جو ترتیب بیان کی ہے، وہ دور جدید کی کتب کے مطابق ہے۔ جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں کہ دور قدیم میں لکھی گئی کتب میں عبادت، سیاست، معاشرت، معیشت وغیرہ کے ابواب نہیں ہوا کرتے تھے البتہ ان کے ابواب کے عنوان یہی ہوتے تھے۔ ان کی ترتیب بھی کبھی آگے پیچھے ہو جایا کرتی تھی۔ فقہی ابواب کی یہ ترتیب اس قدر مقبول ہوئی کہ حدیث کی کتب بھی اسی اسلوب پر لکھی جانے لگیں لیکن چونکہ حدیث کا اسکوپ کچھ زیادہ وسیع تھا اور اس میں ایمان و اخلاقیات کی احادیث بھی شامل ہوتی تھیں، اس وجہ سے ان فقہی ابواب کے علاوہ کتاب الایمان، کتاب الزہد، کتاب الفتن، کتاب الرقائق (دل کو نرم کرنے والی احادیث) وغیرہ بھی شامل ہوا کرتی تھیں۔

فقہ میں عام استعمال ہونے والی اصطلاحات

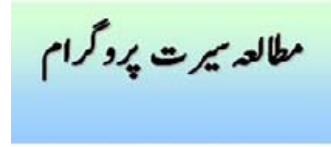
مناسب ہو گا کہ ہم ان اصطلاحات کا معنی یہاں بیان کر دیں جو فقہ کی کتابوں میں بار بار استعمال ہوتی ہیں تا کہ اگلے ابواب میں قارئین کو بات سمجھنے میں آسانی ہو۔

شریعت	اللہ تعالی کا وہ قانون جو اس نے نازل کیا ہے۔
فقہ	فقہ: شریعت کو سمجھنے اور اس کے احکام کا کسی حقیقی صورتحال پر اطلاق کرنے سے جو علم وجود میں آتا ہے، اسے فقہ کہا جاتا ہے۔ شریعت اور فقہ میں فرق یہ ہے کہ فقہ عملی زندگی پر شریعت کے احکام کے اطلاق سے وجود میں آتا ہے۔
سنت متواترہ	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ سنت جس پر آپ کے دور سے لے کر آج تک نسلاً بعد نسلاً لوگ عمل کرتے چلے آ رہے ہیں اور جس کے بارے میں امت میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔
حدیث	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات یا آپ کے عمل سے متعلق صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی بیان کردہ رپورٹس۔

خبر واحد	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات یا آپ کے عمل سے متعلق صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی بیان کردہ رپورٹس جو اکا دکا افراد کی روایت سے ہم تک پہنچی ہوں۔
اجتہاد	اس کا لغوی معنی ہے ممکن حد تک کوشش کرنا۔ فقہ کی اصطلاح میں اس کا معنی ہے شریعت کا حکم سمجھنے کے لیے ہر ممکن کوشش کرنا۔ قرآن و سنت کا حکم سمجھنے کے لیے بھی اجتہاد کیا جاتا ہے اور ان معاملات کا حکم معلوم کرنے کے لیے بھی جو کہ قرآن و سنت میں بیان نہ ہوئے ہوں۔
مجتہد	اجتہاد کرنے والا۔ فقہاء میں اعلیٰ درجے کا ماہر ہی مجتہد ہو سکتا ہے۔
فقیہ	فقہ کا عام ماہر
تقلید	یہ اجتہاد کا متضاد ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ خود اجتہاد کرنے کی بجائے کسی مجتہد سے دلائل کا مطالبہ کیے بغیر اس کی پیروی کرنا۔ تقلید کرنے والے کو "مقلِد" کہا جاتا ہے۔
فرض	وہ حکم جس پر عمل کرنا ضروری ہو جیسے پانچ وقت کی نماز، کسب حلال وغیرہ۔ اکثر فقہاء واجب کو بھی فرض ہی کے معنی میں لیتے ہیں۔ تاہم حنفی فقہاء کے نزدیک واجب کا لفظ ان امور کے لیے آتا ہے جو فرض اور مستحب کے درمیان ہوں۔
حرام	یہ فرض کا متضاد ہے یعنی وہ چیز جس سے رکنا لازماً ضروری ہو، جیسے بدکاری، سود، غیبت وغیرہ۔
مستحب	وہ حکم جس پر عمل کرنا بہتر ہو البتہ نہ کرنے کی صورت میں کوئی گناہ نہ ہو جیسے نفل نمازیں، تہجد وغیرہ۔
مکروہ	یہ مستحب کا متضاد ہے یعنی وہ چیز جس سے رکنا ضروری نہ ہو البتہ بہتر ضرور ہو جیسے ممنوعہ اوقات میں نماز پڑھنا وغیرہ۔
مباح	وہ معاملہ جس کے بارے میں شریعت خاموش ہو اور جائز و ناجائز کا حکم نہ ہو۔

اسائن منٹس

- ان اصطلاحات میں فرق بیان کیجیے: شریعت اور فقہ؛ فقہ اور اصول فقہ؛ فقیہ اور مجتہد؛ سنت متواترہ اور خبر واحد۔

- فقہی کتابیں کن ابواب پر مشتمل ہوتی ہیں؟ اوپر بیان کردہ تفصیلات کو پڑھیے۔ اس کے بعد فقہ کی کوئی بھی بڑی کتاب انٹرنیٹ سے تلاش کیجیے اور دیکھیے کہ مصنف نے ان ابواب میں اپنی کتاب کو تقسیم کیسے کیا ہے؟

[1] صحیح بخاری، کتاب الصیام، حدیث 1817

[2] صحیح بخاری، کتاب الاعتصام بالکتاب والسنہ، حدیث 6919

[3] صحیح بخاری، کتاب المغازی، حدیث 3893

باب 2: مشہور فقہی مسالک

پچھلے باب میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ فقہی مسالک کے مابین نہ تو ایمان کے بارے میں کوئی اختلاف ہے اور نہ ہی اخلاقیات کے۔ شریعت کے بنیادی اور منصوص احکام میں یہ سب ایک دوسرے سے اتفاق کرتے ہیں۔ سبھی کے نزدیک نماز، روزہ، حج اور زکوۃ اسلام کے ارکین ہیں اور ان کے بنیادی احکام بھی سبھی کے نزدیک متفق علیہ ہیں۔ جب فقہاء کسی حکم کا کسی مخصوص صورتحال پر اطلاق کرتے ہیں تو اس کے نتیجے میں ان کے ہاں اختلاف رائے ہو جاتا ہے جو کہ ظاہر ہے کہ کوئی بڑی بات نہیں ہے۔

عالم اسلام میں اس وقت آٹھ فقہی مسالک مشہور ہیں۔ ان میں سے پانچ فقہی مسالک کا تعلق اہل سنت سے ہے جبکہ بقیہ تین کا تعلق غیر سنی مسالک سے ہے۔ اہل سنت کے مسالک میں حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی اور غیر مقلد گروہ شامل ہیں۔ غیر مقلد وہ لوگ ہیں جو خود کو کسی مخصوص مسلک سے وابستہ نہیں سمجھتے ہیں۔ ان کی دو اقسام ہیں: ان میں سے ایک گروہ تو قدیم مدارس کے تعلیم یافتہ ان علماء کا ہے جو خود "اہل الحدیث" کہتے ہیں۔ دوسری قسم کے غیر مقلدین وہ ہیں جو کہ جدید تعلیم یافتہ ہیں اور سبھی مسالک سے استفادے کو درست سمجھتے ہیں۔ یہ وہی حضرات ہیں جنہیں ماڈیول CS02 میں ہم نے "ماورائے مسلک" حضرات سے تعبیر کیا ہے۔ اہل سنت ہی کا ایک مسلک "ظاہری (Literalist)" بھی تھا جو وقت کے ساتھ ساتھ معدوم ہو چکا ہے۔ اس کے علاوہ اہل سنت کے بعض مسالک جیسے اوزاعی، ثوری اور طبری بھی اب معدوم ہو چکے ہیں۔

غیر سنی فقہی مسالک میں سب سے بڑا مسلک "جعفری" ہے جو کہ اہل تشیع کے امامیہ فرقے سے متعلق ہے۔ اس کے علاوہ اہل تشیع ہی میں "زیدی" مسلک بھی موجود ہے۔ عمان اور لیبیا میں "اباضی" مسلک پایا جاتا ہے جو کہ اہل سنت اور اہل تشیع دونوں سے ہٹ کر ہے۔ اس طریقے سے اس وقت زندہ مسالک کی کل تعداد آٹھ ہے۔

اہل سنت کے مشہور فقہی مسالک

فقہ حنفی

فقہ حنفی اہل سنت کا سب سے بڑا اور مشہور ترین مسلک ہے اور دنیا کی سنی آبادی کا بڑا حصہ فقہ حنفی سے وابستہ ہے۔ یہ امام ابو حنیفہ (-80 150/699-767) کی طرف منسوب ہے جو کہ ایک بڑے قانونی دماغ کے حامل تھے۔ ان کا تعلق عراق میں کوفہ سے تھا۔ انہوں نے اپنے وقت کے جلیل القدر فقہاء، جن میں امام محمد باقر (57-114/676-733) اور حماد (d. 120/737) جیسے بزرگ شامل ہیں، سے تعلیم حاصل کی۔

امام ابو حنیفہ سے پہلے کے فقہاء کا طریقہ یہ تھا کہ وہ کسی مسئلے میں اسی وقت اجتہاد کیا کرتے تھے جب وہ مسئلہ ان کے سامنے پیش کیا جاتا۔ امام صاحب نے اس کے برعکس ایک نئے آئیڈیا پر کام کیا کہ تمام ممکنہ مسائل میں اجتہاد کر کے ایک کامل فقہ تیار کر دی جائے جس میں ہر مسئلے کا حل موجود ہو۔ خوش قسمتی سے انہیں نہایت ہی لائق اور ذہین شاگردوں کی ایک ٹیم میسر آگئی جس کے ساتھ مل کر انہوں نے یہ غیر معمولی کام سر انجام دیا۔ ان کے شاگردوں میں ابو یوسف (113-182/731-798) اور محمد بن حسن شیبانی (131-189/748-805) کو غیر معمولی اہمیت حاصل ہے۔ امام محمد نے اس پوری فقہ کو کتابوں کی صورت میں مرتب کر دیا جو ان کے استاذ کی ٹیم نے تیار کی تھی۔ امام ابو یوسف نے اس فقہ کو سلطنت عباسیہ میں عملاً نافذ کر دیا۔ یہ موقع انہیں اس وقت میسر آیا جب ہارون الرشید (reign 169-193/786-809) نے انہیں اپنی مملکت کا چیف جسٹس مقرر کر دیا تھا۔ اس وقت فقہ حنفی اہل سنت کا سب سے بڑا فقہ ہے اور اس کے پیروکار جنوبی ایشیا اور وسطی ایشیا میں غالب اکثریت میں ہیں۔ ایران کے سنی مسلمان بھی بالعموم فقہ حنفی ہی سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس کے علاوہ فقہ حنفی کے پیروکاروں کی بڑی اقلیتیں دنیا بھر میں پائی جاتی ہیں۔

فقہ مالکی

اس فقہ کے بانی امام مالک بن انس (93-179/711-795) تھے۔ ان کا تعلق مدینہ منورہ سے تھا۔ انہوں نے اپنے شہر کے علماء کے علاوہ باہر سے آنے والے اہل علم سے بھی استفادہ کیا۔ جلد ہی ان کی شہرت پورے عالم اسلام میں پھیل گئی اور دنیا بھر کے مختلف علاقوں سے آنے والے لوگ مدینہ آکر ان سے استفادہ کرنے لگے۔ ان نے ایک کتاب "موطاء" لکھی جس میں انہوں نے عملی اور فقہی مسائل سے متعلق احادیث اور آثار صحابہ و تابعین اکٹھا کیے۔ یہ مختصر سی کتاب ان کے وقت سے لے کر آج تک سبھی مکاتب فکر کے لوگوں میں بہت مقبول رہی ہے۔ امام مالک کے شاگرد سحنون نے ان کے اجتہادات "المدونہ" میں اکٹھے کر دیے جو کہ مالکی مسلک کا اولین ماخذ (Source Book) ہے۔

امام مالک کا نقطہ نظر اولاً مصر میں پھیلا جب ان کے شاگرد ابن قاسم وہاں کے قاضی مقرر ہوئے۔ بعد میں یہ مسلک شمالی افریقہ سے ہوتا ہوا اسپین جا پہنچا اور اس علاقے میں کسی اور مسلک کو یہ مقبولیت حاصل نہیں ہو سکی۔ اس وقت بھی مالکی مسلک شمالی افریقہ میں اکثریت میں ہے۔

فقہ شافعی

اس مسلک کے بانی امام محمد بن ادریس شافعی (150-204/767-819) تھے جو ایک جانب امام مالک اور دوسری طرف امام ابو حنیفہ کے شاگرد محمد بن حسن (131-189/748-805) کے شاگرد تھے۔ امام شافعی وہ پہلے فقیہ تھے جنہوں نے نہ صرف فقہ پر ایک مفصل کتاب "الام" کے نام سے لکھی بلکہ اصول فقہ پر بھی ایک کتاب تحریر فرمائی جو کہ "الرسالہ" کے نام سے مشہور ہے اور اس فن پر پہلی کتاب سمجھی جاتی ہے۔

امام شافعی کا تعلق اگرچہ فلسطین سے تھا، تاہم ان کی زیادہ تر زندگی حجاز اور عراق میں گزری۔ عمر کے آخری حصے میں وہ مصر منتقل ہو گئے اور وہیں وفات پائی۔ ان کے بعد ان کا مسلک مصر سے مشرقی افریقہ میں پھیلا اور وہاں سے بذریعہ سمندر انڈونیشیا اور ملائشیا تک جا پہنچا۔ اس وقت انہی علاقوں میں شافعی مسلک کے ماننے والوں کی اکثریت ہے۔ عالم اسلام کی غالب اکثریت حنفی، مالکی اور شافعی مسالک پر مشتمل ہے۔

فقہ حنبلی

یہ مسلک امام احمد بن حنبل (164-241/780-855) کی جانب منسوب ہے جو کہ امام شافعی (150-204/767-819) کے شاگرد تھے۔ ابن حنبل نہ صرف فقہ بلکہ حدیث کے بہت بڑے ماہر تھے اور اس میدان میں امام شافعی ان پر انحصار کرتے تھے۔ حنبلی مسلک کو چاروں مشہور فقہی مسالک میں سب سے زیادہ ظاہری (Literalist) سمجھا جاتا ہے۔ امام احمد بن حنبل کا مسلک بہت زیادہ نہ پھیل سکا اور عراق اور نجد کے علاقوں تک محدود رہا۔ عالم عرب میں بالعموم سبھی مسالک کے ماننے والے پائے جاتے ہیں۔

فقہ ظاہری

فقہ ظاہری، امام داؤد ظاہری (200-270/815-883) جو کہ امام احمد بن حنبل کے شاگرد تھے۔ فقہ ظاہری کا آغاز تو تیسری ہجری میں ہوا مگر اسے صحیح معنوں میں زندگی پانچویں صدی ہجری میں ملی جب اسے ابن حزم (384-456/994-1064) کی صورت میں ایک زبردست وکیل ملا۔ چھٹی صدی ہجری کے اواخر میں شمالی افریقہ کی "الموحدون" سلطنت نے ظاہری فقہ کو اپنا قانون بنالیا جس کی وجہ سے انہیں اس علاقے میں کافی فروغ حاصل ہوا تاہم یہ فقہ زیادہ عرصہ تک نہ چل سکا اور آہستہ آہستہ بالکل معدوم ہو گیا۔ اس وقت یہ فقہ صرف ابن حزم کی کتابوں ہی میں موجود ہے۔ اگرچہ یہ فقہ اب معدوم ہو چکا ہے تاہم اس کے مطالعے کی ایک خاص اہمیت ہے جو تقابلی مطالعے کے دوران آپ پر واضح ہو جائے گی۔

دیگر فقہی مسالک

اہل سنت کے دیگر فقہی مسالک میں امام اوزاعی (88-157/707-774)، سفیان ثوری (97-161/716-777) اور ابن جریر طبری (224-310/838-923) کے مسالک شامل ہیں جو کہ اب معدوم ہو چکے ہیں۔ ان مسالک کو اس درجے کے علماء میسر نہ آسکے جو حنفی، مالکی اور شافعی مسالک کو مل سکے تھے۔ امام اوزاعی کا مسلک ایک زمانے میں شام میں پھیلا مگر دو سو برس کے عرصے میں یہ معدوم ہوتا چلا گیا اور 347/958 میں آخری اوزاعی عالم احمد بن سلیمان کی وفات کے بعد ان کا مسلک کلیتاً ختم ہو گیا۔ ابن جریر طبری کا مسلک بعد میں شافعی مسلک میں ضم ہو گیا۔ ان سب کے علاوہ وہ لوگ ہیں جو کسی متعین فقہ کی تقلید نہیں کرتے ہیں۔ یہ غیر مقلد کہلاتے ہیں اور کم و بیش دنیا کے ہر ملک میں موجود ہیں۔ جدید تعلیم یافتہ طبقے میں ان کی تعداد میں تیزی سے اضافہ ہو رہا ہے اور مسلکی حد بندیاں کمزور پڑ رہی ہیں۔

اہل سنت کے علاوہ فقہی مسالک

فقہ جعفری

فقہ جعفری اہل تشیع کے امامیہ فرقے کا مسلک ہے جو کہ حضرت امام جعفر صادق (83-148/702-765) کی طرف منسوب ہے جو سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کے پڑپوتے تھے۔ انہوں نے اپنے دادا امام علی زین العابدین (38-95/659-712) اور والد امام محمد باقر (57-114/676-733) سے تعلیم حاصل کی اور آپ نے اہل سنت اور اہل تشیع دونوں کے بڑے علماء نے استفادہ کیا۔ آپ کے شاگردوں میں ابو حنیفہ، مالک اور سفیان ثوری خود فقہی مسالک کے بانی بنے۔

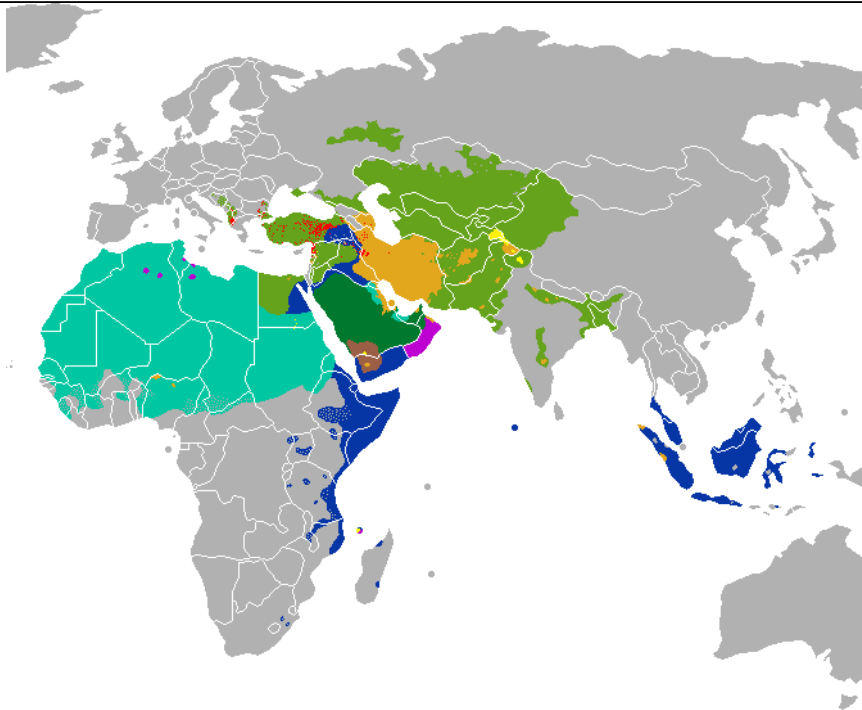
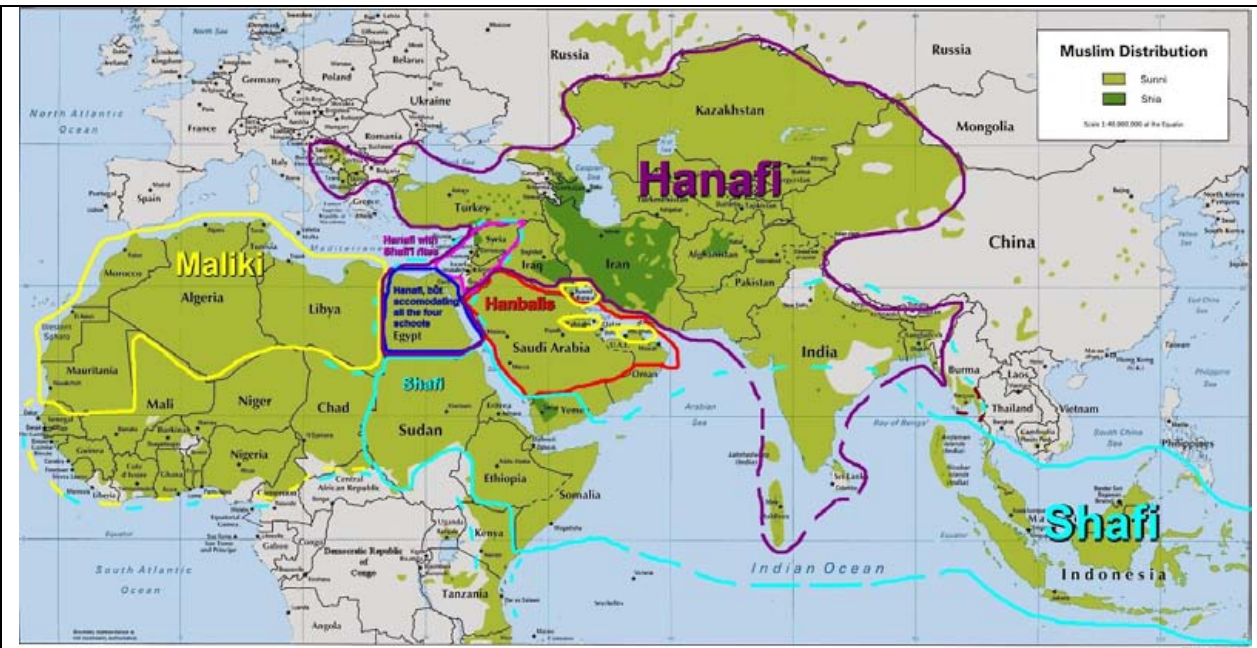
جیسا کہ آپ ماڈیول CS01 میں مطالعہ کر چکے ہیں کہ اہل تشیع کے نزدیک عقیدہ امامت دین کے بنیادی عقائد میں سے ہے۔ ان کے نزدیک اقوال ائمہ سنت اور حدیث کا درجہ رکھتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ فقہ جعفری میں ائمہ اہل بیت کی فقہی آراء کو بنیادی اہمیت دی گئی ہے۔ یہ آراء اہل تشیع کی کتب حدیث میں موجود ہیں۔ بعد کے ادوار میں اہل تشیع کے بڑے علماء اور مجتہدین کے اجتہادات فقہ جعفری کا حصہ بنتے چلے گئے۔ فقہ جعفری کے ماننے والوں کی اکثریت اس وقت ایران، عراق اور بحرین میں ہے جبکہ پاکستان، لبنان اور بعض دیگر ممالک میں ان کی بڑی اقلیتیں پائی جاتی ہیں۔

فقہ زیدی

فقہ زیدی امام زید بن علی (75-122/695-740) کی طرف منسوب ہے۔ آپ کی فقہی آراء کو آپ کے شاگرد ابو خالد عمرو الواسطی نے کتاب "المجموع" کی صورت میں مرتب کیا۔ بعد میں جب زیدی مسلک پھیلا تو ان کے علماء نے اس کتاب کی بنیاد پر فقہ تیار کی۔ اس وقت فقہ زیدی کے ماننے والوں کی اکثریت یمن میں ہے۔

فقہ اباضی

جیسا کہ ماڈیول CS01 میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ اباضی مسلک، اہل سنت اور اہل تشیع دونوں سے ہٹ کر ہے۔ یہ گروہ پہلی صدی ہجری میں خوارج سے الگ ہوا تھا جنہوں نے حکومتوں کے خلاف بغاوت جاری رکھی۔ فقہ اباضی، اباضی حضرات کا فقہ ہے۔ اس وقت فقہ اباضی کے ماننے والے عمان میں اکثریت میں ہیں جبکہ الجزائر، لیبیا اور تنزانیہ میں ان کی بڑی اقلیتیں موجود ہیں۔

نیچے دیے گئے نقشوں میں آپ مسلم دنیا میں فقہی مسالک کی تقسیم کو دیکھ سکتے ہیں:

بشکریہ www.wikipedia.org

فقہی مسالک کی اہم کتب

اب ہم ان اہم کتب کا جائزہ لیتے ہیں جو ہر فقہی مسلک کی بنیادی کتب سمجھی جاتی ہیں۔

فقہ حنفی کی کتب

فقہ حنفی کی اہم ترین کتب یہ ہیں:

- **کتاب الآثار:** یہ امام ابو حنیفہ کے شاگرد ابو یوسف(113-182/731-798) کی تصنیف ہے۔
- **الجامع الکبیر و الصغیر:** یہ بھی امام ابو حنیفہ کے شاگرد امام محمد بن حسن الشیبانی(131-189/748-805) کی کتابیں ہیں۔ الجامع الصغیر دراصل الجامع الکبیر کا خلاصہ ہے۔ اس دور میں یہ رجحان پایا جاتا تھا کہ مصنف ایک تفصیلی کتاب لکھتے اور پھر خود ہی اس کا خلاصہ بھی تحریر کر دیتے تاکہ کتاب کی ضخامت اس کی مقبولیت میں حائل نہ ہو۔
- **السیر الکبیر و الصغیر:** یہ بھی امام محمد کی تصانیف ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ یہ بین الاقوامی قانون پر دنیا کی معلوم تاریخ میں پہلی کتب ہیں۔
- **الزیادات:** یہ بھی امام محمد ہی کی تصنیف ہے۔
- **المبسوط:** یہ امام محمد کی سب سے ضخیم تصنیف ہے اور فقہ حنفی کی اساس ہے۔ ان کی یہ چھ کتب "ظاہر الروایۃ" کہلاتی ہیں اور مصنف یا ان کے شاگردوں کی زندگی ہی میں مسلم دنیا کے بڑے حصے میں پھیل گئیں۔ اس کے علاوہ ان کی درجنوں تصانیف ہیں جو کہ "نادر الروایۃ" کہلاتی ہیں۔ امام ابو حنیفہ کے دیگر شاگردوں کی کتب بھی نادر الروایۃ کا حصہ ہیں۔ یہ وہ کتب ہیں جو کہ زیادہ مشہور نہیں ہو سکی ہیں۔
- **احکام القرآن:** اس کتاب کے مصنف مشہور حنفی فقیہ ابو بکر جصاص(305-370/917-980) ہیں۔ یہ قرآن مجید کی احکام سے متعلق آیات کی تفسیر پر مشتمل ہے۔
- **المبسوط:** یہ ابو بکر محمد بن احمد سرخسی(d. 490/1097) کی بہت ضخیم کتاب ہے۔ امام محمد کی چھ کتب کا خلاصہ ایک حنفی فقیہ حاکم شہید المروزی(d. 344/955) نے "الکافی" کے نام سے لکھا تھا جس کی شرح(Commentary) سرخسی نے لکھی۔
- **بدائع الصنائع:** اس کے مصنف علاء الدین کاسانی(d. 587/1191) ہیں۔ یہ کتاب انہوں نے اپنی اہلیہ، بیٹی اور سسر کی مدد سے تصنیف کی ہے۔
- **مختصر القدوری:** قرون وسطی میں ایک رجحان یہ پیدا ہوا تھا کہ علماء کتب کو بالکل ہی مختصر رسالے کی شکل میں تصنیف کرتے جس میں نہایت ہی اختصار کے ساتھ تمام مسائل کم سے کم الفاظ میں سمو دیتے۔ اسے "متن" کہا جاتا تھا۔ اس کا مقصد یہ ہوتا تھا کہ مختصر عبارت کو طالب علم یاد کر لیں۔ اس کے بعد وہ خود یا ان کے شاگرد اس کی شرح(Commentary) لکھتے جس میں تفصیلی مسائل اور دلائل بیان کرتے تاکہ طلباء نے جو کچھ یاد کیا ہو، اس کی تفصیلات وہ کتاب میں پڑھ سکیں۔ فقہ حنفی کا سب

سے اہم متن "مختصر القدوری" ہے جو احمد القدوری(302-428/914-1036) کی تصنیف ہے۔ یہ تمام حنفی مدارس کے نصاب کا حصہ ہے۔

- **الہدایہ:** یہ قدوری کی شرح ہے جو کہ علامہ برہان الدین مرغینانی(d. 593/1196) کی تصنیف ہے اور برصغیر کے اکثر دینی مدارس کے نصاب میں داخل ہے۔اس کے بہت سی زبانوں میں ترجمے ہو چکے ہیں۔برصغیر کے شیعہ عالم سید امیر علی(1849-1928) نے اس کا اردو ترجمہ "عین الہدایہ" کے نام سے کیا ہے۔یہ کتاب بھی دنیا بھر کے اکثر حنفی مدارس کے نصاب کا حصہ ہے۔
- **کنز الدقائق:** اس کے مصنف حافظ الدین نسفی(d. 710/1310) ہیں۔اگلی صدیوں میں اس کی متعدد شروح لکھی جا چکی ہیں۔ اس کی دو شرحیں بہت مشہور ہیں، ایک زیلعی(d. 743/1343) کی تبیین الحقائق اور دوسری ابن نجیم(d. 970/1562) کی بحر الرائق۔
- **فتح القدیر:** یہ ابن ہمام(d. 861/1456) کی کتاب ہے۔
- **فتاوی عالمگیری:** برصغیر میں اورنگ زیب عالمگیر(reign 1658-1707) کی کاوشوں سے حنفی علماء کے ایک پینل نے اسے تصنیف کیا۔
- **رد المحتار:** یہ ابن عابدین شامی(1783-1856) کی کتاب ہے جو کہ بعد کے دور کے حنفی علماء میں سب سے مشہور ہوئے۔اسے فتاوی شامیہ بھی کہا جاتا ہے۔یہ ایک اور کتاب "الدر المختار" کی شرح ہے۔
- **مجلہ احکام العدلیہ:** اسے سلطنت عثمانیہ کے دور میں ترکی کے علماء کے ایک پینل نے ترتیب دیا اور یہ زیادہ تر مالی قوانین پر مشتمل ہے۔ یہ 1876-1856 کے دوران لکھی گیا۔

فقہ مالکی کی کتب

مالکی مسلک کی مشہور کتب یہ ہیں:

- **الموطاء:** یہ امام مالک(93-179/711-795) کی مختصر تصنیف ہے جس میں فقہی ابواب پر احادیث، اقوال صحابہ اور عمل اہل مدینہ کو اکٹھا کیا گیا ہے۔ یہ کتاب نہ صرف مالکیوں، بلکہ تمام مسالک کے فقہاء میں آج تک مقبول ہے اور سبھی مسالک کے فقہاء نے اس کی شروح لکھی ہیں۔
- **المدونۃ الکبری:** یہ عبدالسلام تنوخی سحنون(d. 240/854) کی تصنیف ہے اور امام مالک اور ان کے شاگردوں کے اجتہادات پر مشتمل ہے۔اصل میں یہ امام مالک کے شاگرد قاضی اسد بن فرات(142-212/759-828) کی تصنیف ہے جو حنفی امام محمد

بن حسن شیبانی(805-748/189-131) کے شاگرد بھی تھے۔ سحنون نے اس میں بہت سے مسائل کا اضافہ کیا۔

- **احکام القرآن:** یہ اسپین کے مشہور عالم قاضی ابو بکر ابن العربی (1148-1075/543-468) کی تصنیف ہے اور قرآنی احکام کی تفسیر پر مشتمل ہے۔ یہ ابن العربی، صوفی ابن العربی سے مختلف ہیں اور ان سے سو برس پہلے گزرے ہیں۔
- **بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد:** اس کے مصنف اسپین کے مشہور مالکی عالم ابن رشد (1198-1126/595-520) ہیں۔
- **مختصر الخلیل:** یہ فقہ مالکی کا سب سے اہم متن ہے جو مصری عالم خلیل بن اسحاق الجندی (d. 776/1374) نے لکھا۔ اس کی تین سو سے زائد شروح لکھی جا چکی ہیں۔ اس کا موازنہ فقہ حنفی کے متن "مختصر القدوری" سے کیا جا سکتا ہے۔
- **الکافی فی فقہ اہل المدینہ المالکی:** یہ اسپین کے عالم ابن عبد البر (1070-978/463-368) کی کتاب ہے جو کہ حدیث اور فقہ کے بہت بڑے عالم تھے۔

چونکہ اسپین میں مالکی مسلک کا غلبہ تھا اور یہاں کی حکومتیں بہت زیادہ علم نواز رہی ہیں، اس وجہ سے مالکی مسلک کی زیادہ تر مشہور کتب اسپین کے علماء ہی کی لکھی ہوئی ہیں۔ فقہ کے علاوہ دیگر علوم میں بھی اسپین کے اہل علم کا حصہ، مسلم دنیا میں ان کی آبادی کے تناسب سے کہیں زیادہ رہا ہے۔

فقہ شافعی کی کتب

شافعی مسلک کی مشہور کتب یہ ہیں:

- **الرسالہ:** یہ امام شافعی (819-767/204-150) کی مختصر تصنیف ہے اور اس میں انہوں نے کتاب و سنت سے احکام اخذ کرنے کا طریقہ بیان کیا ہے۔ یہ اصول فقہ کے موضوع پر پہلی کتاب ہے اور سبھی مسالک کے فقہاء میں بہت مقبول رہی ہے۔ اردو میں اس کا ترجمہ راقم الحروف نے کیا ہے۔
- **الام:** یہ بھی امام شافعی ہی کی ضخیم تصنیف ہے جس میں ان کے تمام اجتہادات کو اکٹھا کر دیا گیا ہے۔ یہ دراصل بہت سی کتب کا مجموعہ ہے اور فقہ شافعی کا انسائیکلوپیڈیا ہے۔
- **المہذب فی الفقہ الشافعی:** یہ ابو اسحاق شیرازی (d. 476/1083) کا تیار کردہ متن ہے اور فقہ شافعی کے متون میں سب سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ اس کا موازنہ حنفی متن مختصر القدوری اور مالکی متن مختصر الخلیل سے کیا جا سکتا ہے۔
- **الحاوی الکبیر:** یہ مشہور شافعی عالم ماوردی (d. 450/1058) کی کتاب ہے جو انہوں نے امام شافعی کے شاگرد مزنی (-175 877-791/264) کی کتاب کی شرح میں لکھی تھی۔ ماوردی اپنے زمانے کے چیف جسٹس اور بہت بڑے فقیہ تھے۔

فقہ حنبلی کی کتب

فقہ حنبلی کی اہم کتب یہ ہیں:

- **مسند احمد بن حنبل:** یہ امام احمد بن حنبل (164-241/780-855) کا تیار کردہ مجموعہ حدیث ہے جس میں ضعیف اور صحیح دونوں طرح کی احادیث شامل ہیں۔ امام صاحب کا نقطہ نظر چونکہ یہ ہے کہ وہ ضعیف حدیث کو بھی اجتہاد پر فوقیت دیتے ہیں، اس وجہ سے ان کے زیادہ تر فتاوی احادیث کی بنیاد پر ہیں۔
- **مختصر الخرقی:** یہ فقہ حنبلی کا اہم ترین متن ہے جو عمر بن حسین الخرقی (d. 334/945) نے تصنیف کیا ہے۔ اس کا موازنہ قدوری، مختصر الخلیل اور المہذب سے کیا جا سکتا ہے۔
- **المغنی:** یہ مختصر الخرقی کی شرح ہے جسے ابن قدامہ حنبلی (541-620/1146-1223) نے تصنیف کیا۔ یہ فقہ حنبلی کی کتابوں میں سب سے مقبول ہے اور غیر حنبلی فقہاء میں بھی بہت مقبول رہی ہے۔ مصنف کے دو متون العمدۃ اور المقنع بھی مشہور ہیں۔
- **فتاوی ابن تیمیہ:** یہ مشہور عالم ابن تیمیہ (661-728/1263-1327) کے فتاوی پر مشتمل ہے جو اگرچہ غیر مقلد تھے مگر حنبلی نقطہ نظر کے زیادہ قریب تھے۔

فقہ ظاہری کی کتب

امام داؤد ظاہری (200-270/815-883) نے متعدد کتب لکھیں مگر آج وہ دستیاب نہیں ہیں۔ اپنے دور کی لائبریری سائنسز کے بڑے عالم علامہ ابن الندیم (d. 388/998) نے اپنے زمانے کی کتب کی جو فہرست تیار کی تھی، اس میں داؤد ظاہری کی متعدد کتب کے نام موجود ہیں۔ اگرچہ فقہ ظاہری اب معدوم ہو چکا، تاہم اس وقت بھی یہ علامہ ابن حزم (384-456/994-1064) کی دو کتب کی صورت میں موجود ہے جو کہ یہ ہیں:

- **المحلی:** یہ فقہ ظاہری اور دیگر فقہی مکاتب فکر کے تقابلی مطالعے اور دلائل پر مشتمل ایک بہت ہی ضخیم کتاب ہے۔
- **الاحکام فی اصول الاحکام:** یہ اصول فقہ کی کتاب ہے۔

فقہ جعفری کی کتب

فقہ جعفری کی کتب فقہ، بنیادی طور پر ان کی کتب حدیث سے ماخوذ ہیں۔ ان میں نمایاں یہ ہیں:

- **اصول والفروع الکافی:** یہ شیخ الکلینی (c. 250-329/864-940) کی کتابیں ہیں اور ان میں خاص کر الفروع الکافی فقہی مسائل

پر محیط ہے۔

- **من لایحضرہ الفقیہ:** یہ شیخ صدوق(c. 306-381/918-991) کی کتاب ہے اور شیعہ اصول اربعہ میں شامل ہے۔
- **مستند الشیعہ فی احکام الشریعہ:** اس کے مصنف علامہ مولی النراقی(1771-1829) ہیں اور ماضی قریب کی بڑی کتابوں میں سے ایک ہے۔

فقہ زیدی کی کتب

زیدی خود کو حضرت زید بن علی(75-122/695-740) سے منسوب کرتے ہیں جو کہ سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کے پوتے اور حضرت زین العابدین رضی اللہ عنہ کے بیٹے تھے۔ آپ بذات خود بہت بڑے فقیہ تھے۔ فقہ زیدی کی مشہور کتب یہ ہیں:

- **کتاب المجموع:** یہ حضرت زید بن علی کی طرف منسوب ہے۔
- **الجامع الکافی فی فقہ الزیدیہ:** اس کے مصنف محمد بن علی بن عبدالرحمن العلوی(367-445/977-1053) ہیں۔
- **حدائق الازہار:** یہ احمد بن یحیی(775-840/1373-1446) کی تصنیف ہے اور اس کی شرح مشہور عالم علامہ محمد بن علی الشوکانی (1759-1839) نے لکھی ہے۔

فقہ اباضی کی کتب

فقہ اباضی کی جس اہم کتاب کا ہمیں علم ہو سکا ہے۔ وہ یہ ہے:

- **تفسیر آیات الاحکام:** یہ الصلت بن خمیس(d. 278/891) کی کتاب ہے جس میں احکام سے متعلق آیات کی تفسیر ہے۔

جامع کتب

دور جدید میں یہ رجحان پیدا ہوا ہے کہ مختلف فقہی مکاتب فکر کو ایک ہی کتاب میں اکٹھا کر دیا جائے تا کہ قارئین ان کے درمیان تقابلی مطالعہ کر سکیں۔ اس ضمن میں عرب دنیا میں بہت کام ہوا ہے اور بڑی بڑی کتب تصنیف کی گئی ہیں۔ ان میں سے مشہور اور اہم ترین یہ ہیں:

- **الموسوعۃ الفقہیہ الکویتیہ:** فقہ کا یہ عظیم الشان انسائیکلوپیڈیا کویت کی وزارت اوقاف نے 1980 کے عشرے میں شائع کیا ہے۔ یہ پانچ پانچ سو صفحات پر مشتمل 45 جلدوں پر مشتمل ہے اور اس میں حروف تہجی کی ترتیب سے ہر ہر موضوع پر مقالات موجود ہیں جن میں اہل سنت کے سبھی مکاتب فکر کے نقطہ ہائے نظر کو دلائل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ کتاب کا اسلوب اور زبان جدید ہے اور عرب دنیا کے جدید تعلیم یافتہ طبقے میں یہ کتاب بہت مقبول ہے۔ بھارت میں اس کا اردو ترجمہ بھی شائع ہو

چکا ہے۔

- **الفقہ الاسلامی وادلتہ:** یہ شام کے ایک فقیہ ڈاکٹر وہبہ الزحیلی (b. 1932) کی تصنیف ہے جو آٹھ جلدوں میں ہے اور ہر جلد آٹھ نو سو صفحات پر مشتمل ہے۔ مصنف نے اس کتاب کی ترتیب وہی رکھی ہے جو عام کتب فقہ میں ہوتی ہے۔ انہوں نے ہر ہر اہم مسئلے میں مختلف مکاتب فکر کی فقہی آراء کو دلائل کے ساتھ بیان کیا ہے۔
- **البحر الذخار الجامع لمذاہب العلماء الامصار:** یہ یمن کے زیدی علماء عبداللہ بن عبدالکریم الجرافی، محمد بہران، ابن مرتضیٰ اور احمد بن ابراہیم کی تصنیف ہے جس میں انہوں نے تمام مکاتب فکر کا تقابلی مطالعہ کیا ہے۔

فقہاء میں اختلاف کیوں ہوتا ہے؟

اگر ہم کتب فقہ کا جائزہ لیں تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ 95% مسائل میں فقہاء کے ہاں ایک سے زیادہ آراء موجود ہیں۔ جب ایک جدید تعلیم یافتہ شخص ان اختلافات کو دیکھتا ہے تو اسے اتنی وحشت ہوتی ہے کہ بسا اوقات وہ دین اور علماء ہی سے بدظن ہو جاتا ہے۔ اس ضمن میں اگر ہم چند حقائق کو جان لیں تو اس مسئلے کو سمجھ سکتے ہیں۔

جیسا کہ پچھلے باب میں ہم بیان کر چکے ہیں کہ فقہی احکام دو طرح کے ہوتے ہیں: ایک منصوص اور دوسرے غیر منصوص یا اجتہادی۔ منصوص احکام وہ ہیں جو قرآن مجید یا سنت میں بیان ہو گئے ہیں۔ یہ مزید دو اقسام کے ہیں۔ پہلی قسم تو ان احکام کی ہے جن میں قرآن مجید یا حدیث کی عبارت اتنی واضح ہے کہ اس کے مفہوم کو سمجھنے میں ایک سے زائد آراء کا ہونا ہی ممکن نہیں ہے۔ دوسری قسم کے احکام وہ ہیں جن کے معنی کو سمجھنے میں اختلاف رائے ہو سکتا ہے کیونکہ مختلف فقہاء کی مہارت زبان کو سمجھنے میں مختلف درجے کی ہو سکتی ہے۔

منصوص احکام میں اختلاف

پہلی قسم کے احکام میں بہت ہی کم ایسا ہوتا ہے کہ فقہاء کے مابین کوئی اختلاف رائے ہو سکے۔ وضو اور تیمم کا طریقہ، نماز کا فرض ہونا، نمازوں کی تعداد اور ان کی رکعتیں، رمضان کے روزے اور اس کے اوقات، حج کا طریق کار، زکوۃ کی شرحیں اور نصاب، وراثت میں وارثوں کے حصے وغیرہ یہ وہ امور ہیں جن کے بارے میں فقہاء کے ہاں بہت ہی کم کوئی اختلاف پایا جاتا ہے۔

دوسری قسم کے احکام جن کے معنی کو سمجھنے میں اختلاف رائے ہو سکے، کا تناسب پورے علم فقہ کے مسائل میں بہت ہی کم ہے۔ اس کی مشہور مثال قرآن مجید کی یہ آیت ہے: وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ یعنی "طلاق یافتہ خواتین کو چاہیے کہ وہ خود کو (دوسرا نکاح کرنے سے) تین قروء تک روکے رکھیں۔" اس آیت میں طلاق یافتہ خواتین کی عدت کا عرصہ تین قروء بتایا گیا ہے۔ عربی میں لفظ "قروء" دو بالکل متضاد معنی میں استعمال ہوتا ہے، ایک تو حیض (Menstruation) کا عرصہ جو کم و بیش آٹھ دس دن ہوتا

ہے اور دوسرا دو حیض کے درمیان پاکیزگی کی مدت جسے "طہر" کہتے ہیں ہیں اور یہ بیس بائیس دن ہوتی ہے۔ امام ابو حنیفہ اس آیت میں قروءسے مراد حیض اور امام شافعی طہر مراد لیتے ہیں۔ واضح رہے کہ سبھی فقہاء کے نزدیک دوران عدت، میاں بیوی کا رشتہ بر قرار رہتا ہے اور وہ چاہیں تو دوبارہ نکاح کیے بغیر اپنے رشتے کو قائم رکھ سکتے ہیں۔

قروءسے حیض یا طہر مراد لینے سے عدت کی مدت میں چند دن کا فرق پڑتا ہے۔ فرض کیجیے کہ اگر قروءسے مراد حیض لیا جائے اور ایک خاتون کو یکم جنوری کا طلاق دی گئی اور انہیں 30-20 تاریخ کو حیض آتا ہے تو ان کی عدت کم و بیش 30 مارچ کو ختم ہو گی۔ دوسری طرف اگر اس سے مراد طہر لیا جائے تو ان کی عدت 20 مارچ کو ختم ہو جائے گی۔ بظاہر دیکھنے میں تو یہ معمولی سا اختلاف ہے جس کی وجہ سے کوئی بڑا مسئلہ پیدا نہیں ہوتا کیونکہ اس سے محض چند دن ہی کا فرق پڑتا ہے لیکن کبھی کبھی اس سے سنگین نوعیت کے مسائل بھی پیدا ہو جاتے ہیں۔ اسی مثال میں فرض کیجیے کہ خاتون کا شوہر اگر 25 مارچ کو فوت ہو جائے تو سوال پیدا ہو گا کہ بحیثیت بیوی وہ اس کی وراثت میں حقدار ہو گی یا نہیں۔ اگر عدت 20 مارچ کو ختم ہو چکی تو خاتون اب اپنے شوہر کی بیوی نہیں رہی اور اسے وراثت میں حصہ نہیں ملے گا لیکن اگر عدت ابھی 30 مارچ تک باقی ہے تو پھر وہ اپنے خاوند کی بیوی ہے اور اسے وراثت میں حصہ ملے گا۔ پھر یہ مسئلہ اس خاتون تک ہی محدود نہیں رہے گا بلکہ خاوند کے دیگر وارثین بھی اس سے متاثر ہوں گے۔

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ دو فقہاء میں عربی زبان کو سمجھنے کے معاملے میں اختلاف رائے ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے وہ حکم کو سمجھنے میں اختلاف ہو جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ ایک فقیہ دوسرے کی نسبت زبان سے زیادہ واقف ہوتا ہے۔

احادیث میں وارد احکام میں اختلاف

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دین کے تمام ضروری احکام امت میں بطور سنت جاری فرما دیے ہیں۔ آپ کے زمانہ مبارکہ سے لے کر آج تک مسلمان ان دینی احکام پر تواتر سے عمل کرتے آرہے ہیں۔ ایسا نہیں ہوتا کہ ہمیں نماز سیکھنے کے لیے کسی کتاب کی ضرورت ہو۔ ہم اپنے ارد گرد بے شمار لوگوں کو نماز پڑھتا دیکھتے ہیں اور ویسے ہی نماز شروع کر لیتے ہیں۔ کتاب کی اہمیت اضافی ہوتی ہے۔ مزید باریکیوں اور مسائل کو جاننے کے لیے ہم لوگ حدیث اور فقہ کی کتب کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

بہت مرتبہ ایسا ہوتا تھا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کوئی عمل کرتے دیکھتے تھے یا آپ سے کسی معاملے میں سوال پوچھتے تھے تو آپ جواب دے دیتے تھے۔ صحابہ کرام اس جواب کو سمجھ کر اپنے شاگردوں تک منتقل کر دیتے تھے۔ یہ سلسلہ آگے چلتا جاتا تھا۔ یہ معلومات ہمیں انفرادی صحابہ کی رپورٹس کی صورت میں ملتی ہیں جنہیں "حدیث" کہا جاتا ہے۔ چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی جانب کسی بات کو منسوب کرنے کا معاملہ بہت سنگین ہے، اس وجہ سے فقہاء اور محدثین کسی حدیث کو قبول کرنے سے پہلے اس کی چھان بین کر لیا کرتے تھے کہ یہ ہم تک قابل اعتماد ذرائع سے پہنچی ہے یا نہیں۔

بہت مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ ایک حدیث، ایک فقیہ یا محدث کی تحقیق کے مطابق قابل اعتماد ہوتی ہے اور وہ اس کی بنیاد پر کوئی حکم اخذ کر

لیتا ہے۔ دوسرے فقیہ یا محدث کی تحقیق کے مطابق وہ حدیث قابل اعتماد نہیں ہوتی اور وہ اس معاملے میں کچھ اور حکم اخذ کر لیتا ہے۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ حدیث کا ایک راوی، ایک فقیہ کے نزدیک قابل اعتماد اور دوسرے کے نزدیک ناقابل اعتماد ہوتا ہے۔ اس وجہ سے حدیث کی قبولیت میں ان کے ہاں فرق واقع ہو جاتا ہے جس سے حکم میں اختلاف واقع ہو جاتا ہے۔ اس سے بھی کوئی بہت بڑا مسئلہ پیدا نہیں ہوتا ہے کیونکہ دونوں فقہاء کی کوشش یہی ہوتی ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بات کی نسبت کرنے سے پہلے اچھی طرح تحقیق کر لیں۔

غیر منصوص اجتہادی احکام میں اختلاف

وہ معاملات جن کا حکم قرآن و سنت میں بیان نہیں ہوا، اجتہادی احکام کہلاتے ہیں۔ اجتہاد کی بنیاد سیدنا معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی یہ مشہور حدیث ہے:

حدثنا هناد حدثنا وكيع عن شعبة عن أبي عون الثقفي عن الحرث بن عمرو عن رجال من أصحاب معاذ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معاذا إلى اليمن فقال كيف تقضي فقال أقضي بما في كتاب الله قال فإن لم يكن في كتاب الله قال فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فإن لم يكن في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أجتهد رأيي قال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم.

جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن کی جانب بھیجا تو ان سے فرمایا: "آپ کیسے فیصلے کریں گے؟" انہوں نے عرض کیا: "میں اللہ کی کتاب کے مطابق فیصلے کروں گا۔" آپ نے فرمایا: "اگر کتاب اللہ میں آپ کو کوئی حکم نہ ملے تو؟" عرض کیا: "پھر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے مطابق فیصلے کروں گا۔" آپ نے فرمایا: "اگر رسول اللہ کی سنت میں بھی اس کا حکم نہ ملے تو؟" عرض کیا: "پھر میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا۔" آپ نے فرمایا: "اللہ کا شکر ہے جس نے اللہ کے رسول کے پیغامبر کو اس کی توفیق دی۔" (ترمذی، کتاب الاحکام عن رسول اللہ، حدیث 1327)

یہ حدیث سنن ابی داؤد میں بھی روایت ہوئی ہے۔ اگرچہ اس میں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے شاگردوں کے نام منقول نہیں ہیں لیکن دیگر روایات سے یہ نام معلوم ہو جاتے ہیں۔ اس حدیث کو سبھی مکاتب فکر کے فقہاء نے قبول کیا ہے۔

اجتہاد کا لفظی مطلب ہے ہر ممکن کوشش کرنا۔ شرعی اصطلاح میں اجتہاد کا دائرہ تین امور پر محیط ہے:

- قرآن و سنت میں بیان کردہ کسی حکم کو سمجھنا
- اس معاملے کی نوعیت کو سمجھنا جس کے بارے میں حکم درکار ہو
- ایسے معاملے میں شریعت کا منشا معلوم کرنے کی کوشش کرنا جو کہ قرآن و سنت میں بیان نہ ہوا ہو

قرآن و سنت میں بیان کردہ کسی حکم کو سمجھنے کے معاملے میں جو اختلاف ہوتا ہے، اس پر ہم اوپر گفتگو کر چکے ہیں۔ یہاں ان امور پر

گفتگو کریں گے جو کہ ایسے معاملات سے متعلق ہوں جن کو قرآن و سنت میں واضح طور پر بیان نہ کیا گیا ہو۔ ایسے امور میں فقہاء کے ہاں اجتہاد کے متعدد طریق ہائے کار ہیں جن میں قیاس، استحسان، اقوال صحابہ، مصالح مرسلہ، سابقہ شریعتیں، استصحاب، سد ذرائع وغیرہ شامل ہیں۔ ان تمام طریق ہائے کار کی تفصیل ہم آگے چل کر بیان کریں گے۔

یہاں اتنا سمجھنا ضروری ہے کہ بعض فقہاء ان میں سے کچھ طریقے اختیار کرتے ہیں اور بعض ان طریقوں کا استعمال درست نہیں سمجھتے جس کی وجہ سے ان کے مابین اختلاف رائے ہو جاتا ہے۔ مثلاً امام شافعی استحسان کو درست نہیں سمجھتے جبکہ امام ابو حنیفہ استحسان کو استعمال کرتے ہیں۔ اسی طرح امام داؤد ظاہری، قیاس ہی کو درست نہیں سمجھتے ہیں جبکہ دیگر تمام فقہاء قیاس کا بھرپور استعمال کرتے ہیں۔

معاملے کو سمجھنے میں اختلاف

بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ایک معاملہ کو سمجھنے میں فقہاء کے مابین اختلاف واقع ہو جاتا ہے۔ جیسے تمام فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ سود اور جوا حرام ہیں۔ دور جدید میں جب ان کے سامنے انشورنس کی مختلف صورتیں سامنے آئیں تو فقہاء نے اسے مختلف انداز میں سمجھا۔ ایک گروہ کا خیال یہ تھا کہ انشورنس میں سود اور جوا پایا جاتا ہے، اس وجہ سے یہ حرام ہے جبکہ دوسرا گروہ یہ سمجھتا تھا کہ انشورنس میں سود اور جوا موجود نہیں ہے۔ یہاں اختلاف رائے اصول کی بنیاد پر نہیں بلکہ معاملے کی نوعیت کو سمجھنے کے باعث پیدا ہوا تھا۔

فقہاء میں اختلاف رائے کی دیگر وجوہات

فقہاء کے ہاں ان کے ماحول، ذہنی ساخت، علم، تجربہ اور بیک گراؤنڈ کی وجہ سے بھی اختلاف رائے واقع ہو جاتا ہے۔ یہ وہ وجوہات ہیں جن کی بنا پر انسانوں کے کسی بھی طبقے میں اختلاف رائے ہو جاتا ہے۔ مثال کے طور پر ایک حدیث میں آتا ہے کہ دو قلے سے کم پانی میں اگر نجاست گر جائے تو وہ اس وقت تک ناپاک نہیں ہوتا جب تک اس کا ذائقہ یا رنگ نہ بدل جائے۔ امام ابو حنیفہ عراق میں رہا کرتے تھے جہاں دجلہ و فرات کے باعث پانی بکثرت دستیاب تھا۔ اس وجہ سے ان کا موقف یہ ہے کہ دو قلے پانی سے مراد اتنا پانی ہے جس کے ایک جانب لہر پیدا کی جائے تو وہ دوسری طرف تک نہ پہنچے۔ بعد میں حنفی فقہاء نے اسکی حد 10 x 10 ہاتھ کے تالاب کی صورت میں مقرر کی۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ اگر تالاب اس سے چھوٹا ہو اور اس میں نجاست گر جائے تو پانی ناپاک ہو جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ بعض پرانی مساجد میں وضو کے جو تالاب ملتے ہیں، وہ عام طور پر 15 x 15 فٹ کے ہوتے ہیں کیونکہ ایک ہاتھ تقریباً ڈیڑھ فٹ کا ہوتا ہے۔ اس کے برعکس مدینہ کے فقہاء کے ہاں پانی کمیاب تھا اور کنووں سے بھر کر پانی لانا پڑتا تھا۔ انہوں نے دو قلہ سے مراد دو بڑے مٹکے لیے ہیں۔ جعفری فقہاء نے اس سے مراد 1200 رطل یعنی تقریباً 377 کلو گرام پانی لیا ہے۔

اس مثال سے ظاہر ہوتا ہے کہ مختلف بیک گراؤنڈ اور تجربہ رکھنے والے فقہاء کے ہاں محض اس وجہ سے اختلاف رائے بھی ہو جاتا ہے کہ وہ مختلف ماحول اور تجربہ کے حامل ہوتے ہیں۔

دینی احکام کے درجے

تمام فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ دینی احکام کے چار بنیادی درجے ہیں:

فرض: وہ احکام جن پر عمل کرنا لازمی اور ضروری ہے اور نہ کرنے کی صورت میں اللہ تعالی کے ہاں جوابدہ ہونا پڑے گا۔ جیسے نماز، روزہ وغیرہ۔ فرض اس درجے میں اہم ہے کہ اس کا انکار کرنے والا دائرہ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے اور اس پر عمل نہ کرنے والا شدید گناہ گار ہوتا ہے۔ غیر حنفی فقہاء کے ہاں لفظ "واجب" کا بھی یہی مطلب ہے۔ فرض کو "فرض عین" اور "فرض کفایہ" میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ فرض عین سے مراد وہ فرائض ہیں جن پر عمل کرنا ہر ہر مسلمان پر لازم ہو جیسے نماز۔ فرض کفایہ سے مراد وہ فرائض ہیں جن پر عمل کرنا مسلمانوں پر اجتماعی حیثیت سے لازم ہو اور چند افراد کے کرنے کر لینے سے بقیہ سب کا فرض بھی ادا ہو جائے۔ جیسے نماز جنازہ، دینی علوم میں گہری بصیرت پیدا کرنا وغیرہ۔

سنت یا مستحب: وہ احکام جن پر عمل کرنا بہت اچھا اور اجر و ثواب کا باعث ہے لیکن عمل نہ کرنے والا گناہ گار نہ ہو گا جیسے تہجد کی نماز۔

حرام: وہ چیزیں جن سے رکنا ضروری ہے اور کرنے کی صورت میں انسان گناہ گار اور جوابدہی کا مستحق ہو گا۔ جیسے قتل، چوری، بدکاری وغیرہ۔ یہ فرض کے مدمقابل ہے۔

مکروہ: وہ چیزیں جن سے رکنا بہتر اور اجر و ثواب کا باعث ہے۔ ان کا کرنا اللہ تعالی کو پسند نہیں ہے تاہم کرنے والا گناہ گار نہیں ہو گا۔ یہ سنت کے مدمقابل ہے۔ واضح رہے کہ عربی لفظ "مکروہ" میں اس درجے کی وحشت، نفرت اور گھناؤنا پن نہیں پایا جاتا ہے جو اردو لفظ "مکروہ" کے ساتھ وابستہ ہے۔

ان چار کے علاوہ پانچویں قسم کی چیزیں "مباح" ہیں جس کا مطلب ہے کہ اس معاملے میں انسان کو مکمل آزادی حاصل ہے کہ وہ کرے یا نہ کرے۔ ان اقسام کو اس ڈایاگرام میں بیان کیا گیا ہے۔

فقہائے احناف (حنفی کی جمع) کے ہاں ان درجوں میں کچھ فرق ہے۔ یہ حضرات غیر لازمی اعمال کو مزید چار درجوں میں تقسیم کرتے ہیں:

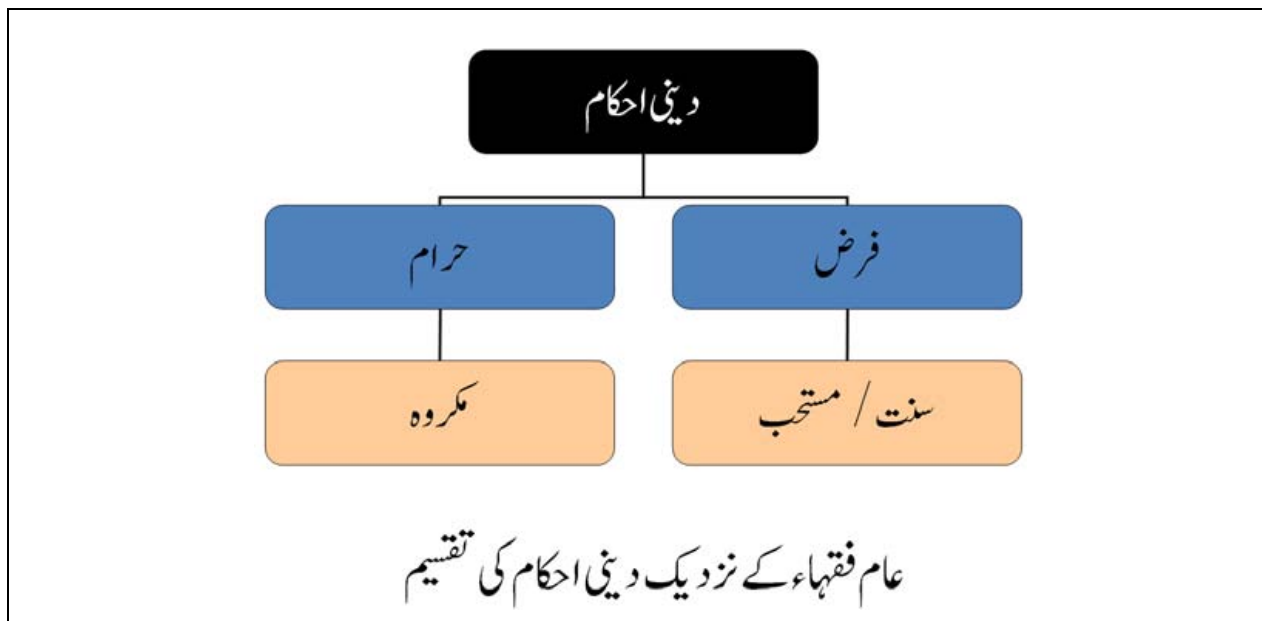
واجب: یہ وہ احکام ہیں، جو فرض تو نہیں ہیں لیکن ان کا کرنا بہت ہی ضروری ہے۔ ان کا انکار کرنے سے انسان کافر تو نہیں ہوتا ہے لیکن اگر انہیں متعدد مرتبہ ترک کیا جائے تو انسان گناہ گار ہوتا ہے۔ احناف کے نزدیک عید کی نماز، باجماعت نماز اور صدقہ فطر واجب ہیں۔ احناف کے نزدیک فرض یا واجب کا تارک شدید گناہ گار ہے البتہ ان کے نزدیک فرق یہ ہے کہ فرض کا انکار کرنے والا کافر ہو جاتا ہے اور واجب کا انکار کرنے والا کافر تو نہیں مگر شدید گناہ گار ہوتا ہے۔ دیگر فقہاء چونکہ فرض اور واجب میں فرق نہیں کرتے، اس وجہ سے وہ تمام امور، جو احناف کے نزدیک واجب کا درجہ رکھتے ہیں، دیگر فقہاء کے ہاں "سنت" کے درجے میں رکھے جاتے ہیں۔

احناف کے نزدیک واجب کے مقابل مکروہ تحریمی ہوتا ہے یعنی وہ عمل جس کا کرنے والا گناہ گار ہوتا ہے اور جس سے بچنا بہت ضروری ہے۔ تاہم مکروہ تحریمی کا گناہ، حرام کی نسبت کم ہوتا ہے۔

سنت موکدہ: یہ وہ احکام ہیں جو فرض یا واجب تو نہیں ہیں بلکہ سنت ہیں مگر ان کو ادا کرنے کی تاکید بہت زیادہ ہے جیسے فجر کی نماز سے پہلے دو رکعت سنت۔ احناف کا موقف یہ ہے کہ انہیں اگر ہمیشہ کے لیے ترک کیا جائے تو انسان گناہ گار ہو گا ورنہ نہیں۔ احناف اس کے مقابل "اساءت" کو رکھتے ہیں۔ یعنی وہ عمل جسے ہمیشہ کیا جائے تو انسان گناہ گار ہوتا ہے۔

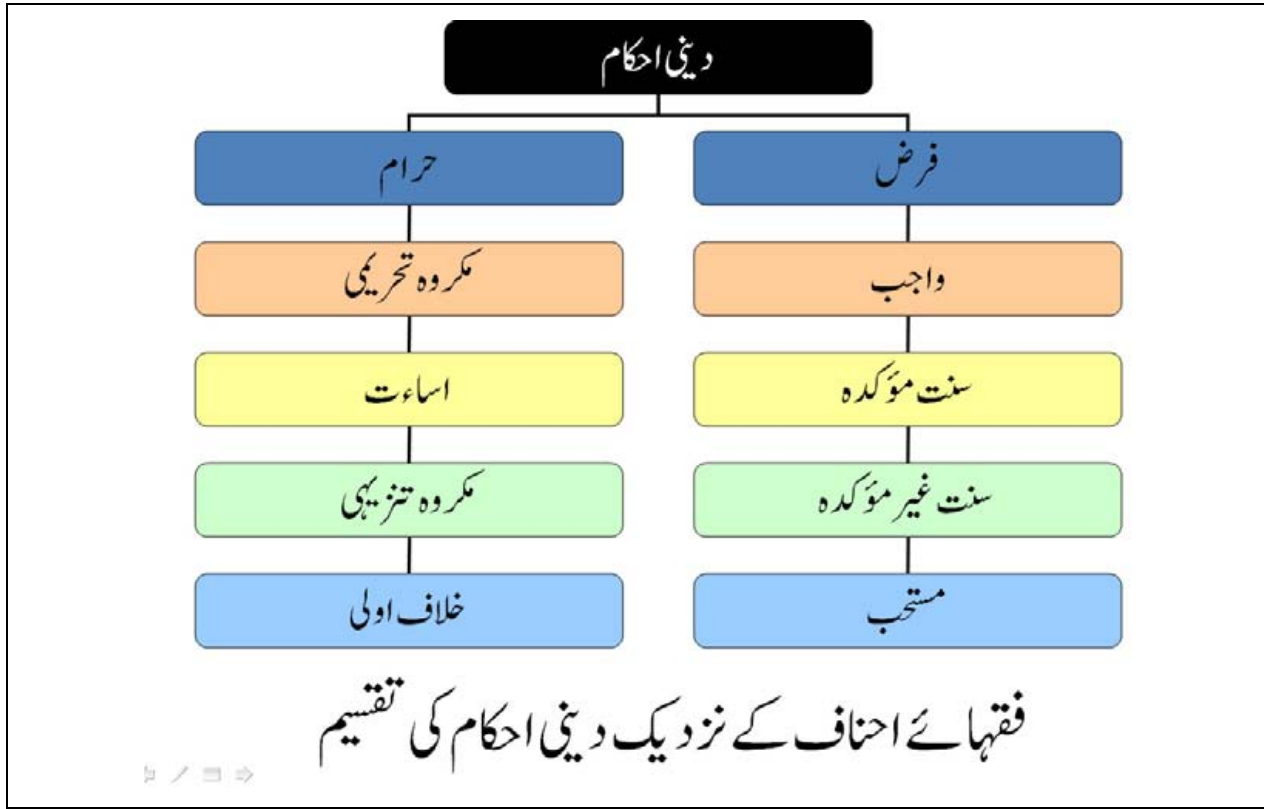
سنت غیر موکدہ: یہ وہ احکام ہیں جو سنت تو ہیں مگر ان کے ادا کرنے پر اجر و ثواب بہت زیادہ ہے البتہ ترک کرنے پر کوئی گناہ نہ ہو گا۔ اس کے مقابل "مکروہ تنزیہی" ہوتا ہے یعنی وہ عمل جسے کرنے پر گناہ نہ ہو گا لیکن نہ کرنے اجر و ثواب بہت زیادہ ہے۔

مستحب: یہ وہ احکام ہیں جن کا کرنا بہتر ہے (اگرچہ ثواب سنت غیر موکدہ کی نسبت کم ہے) اور ترک کرنے میں بھی کوئی حرج نہیں۔ اس کے مقابل "خلاف اولی" ہوتا ہے یعنی جس کا ترک کرنا بہتر ہے لیکن کر بھی لیا جائے تو کوئی حرج نہں۔

عام فقہاء کے نزدیک دینی احکام کی تقسیم

بقیہ فقہاء کے ہاں یہ فرق نہیں ہے البتہ وہ بھی سنت موکدہ اور غیر موکدہ میں فرق کرتے ہیں۔ جیسے ان کے نزدیک جماعت کی نماز سنت موکدہ ہے اور عصر سے پہلے چار رکعت نماز سنت غیر موکدہ۔

حنفی اور دیگر فقہاء، مکروہ افعال کو تحریمی اور تنزیہی میں تقسیم کرتے ہیں۔ تحریمی سے مراد وہ مکروہ عمل ہے جس کی کراہت بہت شدید ہو جبکہ تنزیہی سے مراد وہ عمل ہے جس کی کراہت میں زیادہ شدت نہ ہو۔ حنفی حضرات مکروہ تحریمی کو واجب کے مد مقابل رکھتے ہیں جبکہ باقی فقہاء سنت کے۔ بعض فقہائے احناف مکروہ افعال کے تین درجے مقرر کرتے ہیں: مکروہ تحریمی، اساءت اور مکروہ تنزیہی۔ اس طرح وہ مکروہ تحریمی کو واجب، اساءت کو سنت موکدہ اور مکروہ تنزیہی کو سنت غیر موکدہ کے مقابل رکھتے ہیں۔ مستحب کے مقابلے

میں یہ "خلاف اولی" کو رکھتے ہیں یعنی وہ کام جن کا نہ کرنا بہتر ہے تاہم اگر انہیں کر لیا جائے تو بھی کوئی حرج نہیں ہے۔

اسی فرق کو نیچے دی گئی ڈایا گرام میں ظاہر کیا گیا ہے۔ فقہ کا تقابلی مطالعہ کرتے وقت ان اصطلاحات کے فرق کو مد نظر رکھنا چاہیے۔ اگلے چھ ابواب میں ہم اہم فقہی مسائل میں فقہاء کے نقطہ ہائے نظر کا تقابلی جائزہ لیں گے۔

اسائن منٹس

- اس باب میں دی گئی تمام کتب کو انٹرنیٹ پر تلاش کر کے انہیں ڈاؤن لوڈ کیجیے اور اپنی فقہی لائبریری تیار کیجیے۔
- فقہاء کے مابین اختلاف رائے کی کم از کم چار وجوہات بیان کیجیے۔
- پچھلے صفحات پر دیے گئے نقشوں کو دیکھ کر بتائیے کہ ان ممالک میں کس فقہ پر عمل کرنے والوں کی اکثریت ہے: انڈونیشیا، ترکی، الجیریا، مصر، سعودی عرب، یمن، ترکمانستان، بھارت، عمان، ایران، پاکستان، ملائشیا۔

باب 3: طہارت کے احکام

باب 3 سے لے کر 8 تک انشاء اللہ ہم زندگی کے مختلف پہلوؤں پر فقہاء کے نقطہ ہائے نظر کا تقابلی مطالعہ کریں گے۔ ہمارے لیے ممکن نہیں ہے کہ اس مختصر سی کتاب میں تمام فقہی اختلافات کو دلائل کے ساتھ بیان کر دیں۔ یہ بحثیں تو بعض کتب فقہ میں چالیس پچاس ہزار صفحات میں پھیلی ہوئی ہیں اور بلا مبالغہ لاکھوں مسائل پر مشتمل ہیں۔ یہاں ہم صرف اتنا کر سکتے ہیں کہ چند اہم مسائل کو لے کر ان کے متعلق مختلف فقہی مکاتب فکر کا موقف بیان کر دیں۔ تفصیلی دلائل کو بیان کرنا ممکن نہیں ہے۔

عام طور پر کتب فقہ میں فقہاء کے اصولوں کو پہلے بیان کیا جاتا ہے اور فروعی اور جزوی مسائل کو بعد میں کیونکہ منطقی ترتیب یہی ہے لیکن طالب علموں کی سہولت کی خاطر ہم اس ترتیب کو الٹ کر فروعی اور جزوی مسائل کو پہلے بیان کر رہے ہیں کیونکہ ان کا سمجھنا آسان ہے۔ پھر ان کی مدد سے اصولوں کو سمجھنا زیادہ آسان ہو جائے گا۔ مسائل کا یہ انتخاب بھی خالصتاً موضوعی (Subjective) ہے اور ہم نے کوشش یہ کی ہے کہ انہی مسائل کو زیر بحث لایا جائے جو دور جدید میں ہمارے لیے اہمیت کے حامل ہیں۔ بہت سے ایسے مسائل کو ہم نے نظر انداز کر دیا ہے جو پرانے وقتوں میں تو بڑی اہمیت رکھتے تھے مگر ہمارے لائف اسٹائل میں اب ان کی اہمیت باقی نہیں رہی۔ اسی طرح ہم نے ان فرضی مسائل کو بھی یکسر نظر انداز کر دیا ہے جو کسی شخص کو سو سال میں شاید ایک مرتبہ بھی پیش نہ آئیں مگر فقہ کی کتب ان سے بھری پڑی ہیں۔

یہ مسائل اور ان کے دلائل ہم نے شامی عالم ڈاکٹر وہبہ الزحیلی (b. 1932) کی کتاب "الفقہ الاسلامی و ادلتہ" سے اخذ کیے ہیں اور اس کے علاوہ "الموسوعہ الفقہیہ الکویتیہ" سے ہمیں بہت مدد ملی ہے۔ یہاں ہم نے مشہور فقہی مکاتب فکر کا نقطہ نظر بیان کیا ہے۔ غیر مقلدین کا نقطہ نظر ہم اس وجہ سے بیان کرنے سے قاصر ہیں کیونکہ ان کے ہاں کوئی اسٹینڈرڈ موقف کا ہونا ممکن نہیں۔ ایک صاحب اپنی تحقیق کے مطابق ایک نقطہ نظر اختیار کر سکتے ہیں اور دوسرے دوسرا۔

عبادات کے قانون میں نماز، روزہ، حج، زکوۃ اور قربانی کے احکام آتے ہیں۔ چونکہ نماز کے لیے طہارت شرط ہے، اس وجہ سے طہارت کے احکام کو نماز سے بھی پہلے بیان کیا جاتا ہے۔ ان احکام کو مناسب ہو گا کہ ہم سوال جواب کے اسلوب میں واضح کر دیں تاکہ قارئین کو سمجھنے میں آسانی ہو۔

طہارت کیا ہے اور نجاست سے کیا مراد ہے؟

طہارت کا مطلب ہے پاکیزگی اور اس کا متضاد نجاست ہے۔ اس وجہ سے طہارت کا مطلب سمجھنے سے پہلے نجاست کو سمجھنے کی ضرورت ہے۔ نجاست حقیقی (Physical) بھی ہو سکتی ہے اور حکمی (Deemed) بھی۔ حقیقی نجاست وہ ہوتی ہے جو ظاہری آنکھ سے نظر آئے

جیسے پیشاب، پاخانہ وغیرہ۔ حکمی نجاست وہ ہوتی ہے جو آنکھ سے نظر نہ آئے مگر شریعت نے اسے نجاست قرار دیا ہو۔ مثلاً بے وضو ہونے سے انسان کے جسم پر کوئی غلاظت نہیں لگتی مگر شریعت کا حکم یہ ہے کہ وہ وضو کرے۔ یہی معاملہ ازواجی تعلق قائم کرنے کا ہے جس کے بعد انسان کے جسم پر اگر کوئی غلاظت نہ بھی لگی ہو تو بھی غسل کرنا ضروری ہے۔

اکثر چیزوں کے نجس یا پاک ہونے پر فقہاء کے ہاں اتفاق رائے ہے۔ سبھی فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ پاخانہ، پیشاب، بہتا ہوا خون اور خواتین کے حیض و نفاس (Menstruation) کا خون ناپاک ہے۔ بعض اشیاء کے جسمانی طور پر پاک یا ناپاک ہونے پر ان کے ہاں اختلاف رائے پایا جاتا ہے جیسے کتے اور خنزیر کا جسم۔ شافعی اور حنبلی فقہاء کے نزدیک کتے اور خنزیر کا جسم بھی ناپاک ہے اور اگر یہ انسان کے جسم یا لباس کو مس ہو جائے تو وہ ناپاک ہو جاتا ہے۔ حنفی فقہاء کے نزدیک کتے اور خنزیر کی نجاست حکمی (Deemed) ہے، حقیقی نہیں ہے۔ یعنی ان کا گوشت ناپاک ہے لیکن اگر یہ انسان کے جسم یا لباس کو مس ہو جائیں تو یہ ناپاک نہیں ہوتا ہے۔

کچھ ایسا ہی معاملہ شراب کا ہے جس کی اخلاقی نجاست پر تو سبھی متفق ہیں مگر اس کی ظاہری نجاست کے بارے میں فقہاء میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض فقہاء کے ہاں شراب اگر کپڑے پر لگ جائے تو کپڑا ناپاک نہیں ہوتا لیکن فقہاء کی بڑی تعداد کے نزدیک شراب، پیشاب کی طرح ناپاک ہے اور اس کے جسم یا کپڑے کو لگنے سے وہ ناپاک ہو جاتا ہے۔ اسی طرح مرد یا خاتون کے مادہ منویہ (Semen) کی پاکیزگی میں فقہاء کے ہاں اختلاف پایا جاتا ہے۔ حنفی اور مالکی فقہاء اس مادہ کو ناپاک سمجھتے ہیں جبکہ شافعی اور حنبلی اسے پاک سمجھتے ہیں۔ دودھ پیتے بچے کے پیشاب کے بارے میں بھی اختلاف رائے ہے۔ شافعی اور حنبلی فقہاء بچے کے پیشاب کو پاک اور بچی کے پیشاب کو ناپاک قرار دیتے ہیں جبکہ حنفی فقہاء ہر بچے کے پیشاب کو ناپاک سمجھتے ہیں۔ مالکی فقہاء کے نزدیک دودھ پلانے والی ماں کے حق میں بچے اور بچی کا پیشاب پاک ہے۔ دودھ پیتے بچے کے پیشاب کے بارے میں اس رخصت کی بنیاد چند احادیث پر ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ماؤں کے لیے ان بچوں کے پیشاب سے بچنا بہت ہی مشکل ہوتا ہے اور اس پیشاب کو ناپاک قرار دینے سے ان خواتین کی زندگی غیر معمولی مشکل میں پڑ جاتی ہے۔

نجاست کو کیسے پاک کیا جا سکتا ہے؟

تمام فقہی مکاتب فکر کا اس بات پر اتفاق رائے ہے کہ حقیقی اور حکمی نجاست کو پانی سے دھو کر پاک کیا جا سکتا ہے۔ اس بات پر بھی فقہاء کا اتفاق ہے کہ حقیقی نجاست کو دور کرنے کے لیے نیت کی ضرورت نہیں ہے۔ اگر کسی کے جسم، لباس یا جگہ پر نجاست لگی ہو اور وہ بغیر طہارت کی نیت کے اسے اچھی طرح دھو کر نجاست کے اثر کو زائل کر دے تو وہ جگہ پاک ہو جاتی ہے۔ شرمگاہ پر لگی نجاست کے بارے میں فقہاء متفق ہیں کہ پانی سے دھو کر یا پتھر یا ٹشو پیپر سے اچھی طرح صاف کر لینے سے یہ پاک ہو جاتی ہے۔

جوتی وغیرہ پر لگی ہوئی ٹھوس نجاست کے بارے میں بھی سبھی فقہاء کا اتفاق ہے کہ اسے زمین پر رگڑنے سے یہ پاک ہو جاتی ہے۔ اگر یہ نجاست ٹھوس نہ ہو تو پھر ان کے درمیان اختلاف ہے کہ جوتی کو دھونا ضروری ہے یا نہیں۔ اکثر علماء کے نزدیک اسے دھونا ضروری

نہیں ہے جبکہ امام شافعی اور احناف میں سے امام محمد کے نزدیک اسے دھونا ضروری ہے۔

مختلف مکاتب فکر کے درمیان اس امر پر اختلاف ہے کہ کیا پانی کے علاوہ بھی کسی اور مائع جیسے گلاب کے عرق وغیرہ سے پاکیزگی حاصل ہو سکتی ہے؟ ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک ایسے تمام مائع جو نجاست کو زائل کر دیں، سے پاکیزگی حاصل ہو سکتی ہے جیسے گلاب کا عرق یا کسی پھل کا جوس۔ ہاں اگر وہ نجاست کو زائل نہ کر سکیں جیسے دودھ، گھی، تیل وغیرہ تو ان سے پاکیزگی حاصل نہیں ہو سکتی ہے۔

اگر کچی زمین ناپاک ہو جائے تو اس کو پاک کرنے کے بارے میں اختلاف رائے ہے۔ فقہ حنفی کے مطابق کچی زمین محض خشک ہونے سے پاک ہو جاتی ہے جبکہ بقیہ فقہاء کے ہاں اسے دھونا ضروری ہے۔ پکے فرش کے بارے میں ان کے ہاں اتفاق رائے پایا جاتا ہے کہ اسے دھونا ضروری ہے۔

حلال جانور جیسے بکری، گائے وغیرہ کی کھال کے بارے میں سبھی فقہاء کا اتفاق رائے ہے کہ دباغت (Tanning) کے عمل کے بعد یہ پاک ہو جاتی ہے اور اس پر نماز ادا کرنا درست ہے۔ مردار یا حرام جانور جیسے شیر وغیرہ کی کھال کے بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ حنفی اور شافعی فقہاء کے نزدیک یہ کھال بھی دباغت کے عمل سے پاک ہو جاتی ہے جبکہ مالکی اور حنبلی علماء کے نزدیک یہ کسی صورت پاک نہیں ہوتی ہے۔ ناپاک جانور جیسے خنزیر اور کتے کی کھال کے بارے میں اتفاق رائے ہے کہ یہ دباغت سے بھی پاک نہیں ہوتی ہے۔

اگر پانی کا ذخیرہ جیسے ٹنکی وغیرہ میں کوئی نجاست گر جائے تو تمام فقہاء کے نزدیک اس کو پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس میں موجود پورے پانی کو نکال پھینکا جائے۔ اگر کنویں میں نجاست گر جائے تو پھر فقہاء کے ہاں اختلاف پایا جاتا ہے کہ کنویں کا پورا پانی نکالا جائے یا متعین مقدار میں ڈول نکال دیے جائیں۔ حنفی فقہاء نے چھوٹے اور بڑے جانور کے گرنے کی صورت میں ڈولوں کی تعداد مقرر کی ہے کہ اتنے ڈول نکال دیے جائیں تو کنواں پاک ہو جائے گا۔

کون سے پانی سے پاکیزگی حاصل ہوتی ہے؟

تمام فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ بہتا پانی پاک ہے اور اس سے دھو کر دیگر نجس اشیاء کو پاک کیا جا سکتا ہے۔ بہتے ہوئے پانی میں اگر کوئی پاک چیز جیسے مٹی، پتے وغیرہ مل کر اس کا رنگ بھی تبدیل کر دیں، تب بھی یہ پاک ہے۔ اس طرح عام چشموں، دریاؤں، نہروں اور سمندر کا پانی پاک ہے۔ ہاں اگر اس میں کوئی نجس چیز مل کر اس کے رنگ، بو اور ذائقے میں تبدیلی کر دے تو پھر بہتا پانی بھی ناپاک ہو جاتا ہے۔ جیسے گندے نالے کا پانی نجس ہوتا ہے۔

اس معاملے میں فقہاء کے ہاں اختلاف رائے پایا جاتا ہے کہ ٹھہرے پانی میں اگر کوئی ایسی پاک چیز مل جائے جو اس کا رنگ یا بو یا ذائقہ تبدیل کر دے تو کیا اس پانی سے طہارت ممکن ہے؟ جیسے پانی میں اگر صابن یا زعفران یا اسی قسم کی کوئی اور چیز ملا دی جائے۔ سبھی فقہاء اس پانی کو تو پاک سمجھتے ہیں مگر فقہ حنفی کے مطابق اس پانی سے طہارت حاصل نہیں کی جا سکتی ہے۔ بقیہ تمام فقہاء کے نزدیک اس پانی سے طہارت حاصل ہو سکتی ہے اور اسے وضو، غسل یا کسی چیز کو دھونے کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے۔

فقہاء اس بات پر بھی متفق ہیں کہ اگر ٹھہرا ہوا پانی کثیر (جیسے تالاب یا جھیل وغیرہ) ہو اور اس میں قلیل مقدار میں نجاست (جیسے تھوڑا سا پیشاب) گر جائے جو اس کے رنگ، بو اور ذائقے میں تبدیلی نہ کرے تو پانی پاک ہی رہتا ہے۔ ان کے مابین اختلاف اس امر پر ہے کہ کثیر اور قلیل پانی کی تعریف کیا ہے؟ فقہ حنفی کے مطابق قلیل پانی اسے کہا جاتا ہے جس کا رقبہ 10 x 10 ہاتھ سے کم ہو۔ فقہاء کے ہاں ہاتھ سے مراد ایک متوسط انسان کی انگلیوں سے لے کر کہنی تک کا حصہ ہوتا ہے جس کی لمبائی تقریباً ڈیڑھ فٹ ہوتی ہے۔ فقہ شافعی اور حنبلی کے مطابق قلیل پانی وہ ہے جو دو مٹکے پانی سے کم ہو۔ جعفری فقہاء کے نزدیک اس کی مقدار 1200 رطل یا 377 کلو گرام ہے۔

کنویں کے پانی کی پاکیزگی اور ناپاکی سے متعلق کتب فقہ میں طویل بحثیں پائی جاتی ہیں جنہیں ہم اس وجہ سے چھوڑ رہے ہیں کہ ہمارے طرز زندگی میں اب کنووں کا استعمال نہ ہونے کے برابر رہ گیا ہے۔

وضو کے احکام کیا ہیں؟

تمام فقہاء اس بات کے قائل ہیں کہ وضو کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ قرآن مجید کو بغیر وضو مس کرنے کے بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ اکثر فقہاء کے نزدیک قرآن پاک کو چھونے کے لیے وضو ضروری ہے جبکہ ایک گروہ کے نزدیک ایسا کرنا ضروری نہیں ہے۔ اسی طرح خانہ کعبہ کے طواف کے لیے سبھی فقہاء کے نزدیک وضو ضروری ہے جبکہ حنفی فقہاء کے نزدیک ایسا کرنا فرض نہیں بلکہ واجب ہے۔ جیسا کہ آپ اوپر پڑھ چکے ہیں کہ احناف کے نزدیک واجب وہ عمل ہوتا ہے جو فرض اور سنت موکدہ کے درمیان ہو۔

وضو کے طریق کار پر اہل سنت کے سبھی مکاتب فکر کا اتفاق رائے ہے۔ اس بات پر بھی ان کے ہاں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ وضو کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ وضو کے چار فرائض کے معاملے میں ان کے ہاں مکمل اتفاق پایا جاتا ہے جو کہ یہ ہیں: منہ دھونا، کہنیوں تک ہاتھ دھونا، سر کا مسح کرنا اور پاؤں دھونا۔ ان چار میں سے ایک فرض بھی پورا نہ ہو تو ان کے نزدیک وضو نہیں ہوتا ہے۔ صرف فقہ جعفریہ کے ہاں یہ نقطہ نظر موجود ہے کہ وضو میں پاؤں دھونا ضروری نہیں ہے بلکہ اس پر مسح کیا جانا چاہیے۔ ان کے ہاں قرآن مجید کی آیت وضو میں لفظ أَرْجُلَكُمْ کو أرجلِكم پڑھا جاتا ہے جس سے مفہوم تبدیل ہو جاتا ہے۔ اس پر تفصیلی بحث آپ باب 9 میں ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ جعفری فقہاء کے ہاں بھی وضو کا طریقہ وہی ہے جو اہل سنت کے ہاں ہے البتہ اس کی ترتیب میں کچھ فرق ہے۔

فقہ حنفی کے مطابق فرض یہی چار ہیں جبکہ دیگر فقہاء ان میں مزید فرائض کا اضافہ کرتے ہیں۔ حنفیوں کے علاوہ تمام فقہاء کے نزدیک وضو کے لیے نیت بھی لازم ہے۔ شافعی، حنبلی اور جعفری فقہاء کے نزدیک وضو کی ترتیب بھی فرض ہے۔ مالکی، حنبلی اور جعفری فقہاء کے نزدیک پورا وضو ایک ہی ساتھ کرنا بھی فرض ہے۔ مالکیوں کے نزدیک اعضا کو دھوتے وقت انہیں ہاتھ سے ملنا بھی فرض ہے۔ حنفیوں کے نزدیک سر کے چوتھائی حصے کا مسح فرض ہے جبکہ بقیہ سب فقہاء کے نزدیک پورے سر کا مسح ضروری ہے۔

وہ امور جن کے فرض ہونے میں اختلاف ہے، کے بارے میں ایسا نہیں ہے کہ دوسرے مسلک کے لوگ انہیں کلیتاً رد کر دیتے ہوں۔

ان کے نزدیک یہ تمام امور فرض نہیں بلکہ سنت ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان امور کو سر انجام نہ دیا جائے تو وضو ہو تو جائے گا مگر ناقص ہو گا۔ جو فقہاء ان امور کو فرض سمجھتے ہیں، ان کا موقف یہ ہے کہ ان امور کو سر انجام دیے بغیر وضو سرے سے ہو گا ہی نہیں۔ وضو کی سنتوں میں ہاتھ دھونا، کلی کرنا، ناک میں پانی ڈالنا، اعضا کو تین تین بار دھونا، کانوں اور گردن کا مسح کرنا وغیرہ شامل ہیں اور ان کے سنت ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

وضو جن چیزوں سے ٹوٹتا ہے، ان کے بارے میں فقہاء کے ہاں اس بات پر اتفاق رائے ہے کہ آلہ تناسل یا پاخانے کے مقام سے پیشاب، پاخانہ، ہوا یا کسی اور چیز کا نکلنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ اسی طرح اگر انسان کی عقل بے ہوشی یا نشے کی وجہ سے زائل ہو جائے تو تب بھی اس کا وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ جن امور میں ان کے ہاں اختلاف پایا جاتا ہے، ان کی تفصیل اگرچہ کسی حد تک فحاشی کے زمرے میں آتی ہے لیکن ہم ڈھکے چھپے الفاظ میں اسے بیان کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

- اگر میاں بیوی ایک دوسرے کے جسم کو بغیر کسی لباس کے مس کرے، تو شوافع کے نزدیک دونوں کا وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک صرف اسی صورت میں وضو ٹوٹتا ہے جب وہ جنسی خواہش کے تحت ایسا کریں۔ احناف کے نزدیک وضو اسی صورت میں ٹوٹتا ہے جب ان کی شرمگاہیں آپس میں مس ہو جائیں۔ اسے فقہی اصطلاح میں "مباشرت فاحشہ" کہا جاتا ہے۔
- اپنی شرمگاہ کو مس کرنے سے احناف کے نزدیک وضو نہیں ٹوٹتا ہے جبکہ بقیہ سب فقہاء کے نزدیک وضو ٹوٹ جاتا ہے۔
- احناف (حنفی کی جمع) اور شوافع (شافعی کی جمع) کے نزدیک بیٹھے بیٹھے سونے سے وضو نہیں ٹوٹتا البتہ ٹیک لگا کر سونے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ مالکیہ، جعفریہ اور حنابلہ (حنبلی کی جمع) کے نزدیک اونگھ سے وضو نہیں ٹوٹتا مگر گہری نیند سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔
- نماز میں اگر کوئی قہقہہ مار کر ہنس پڑے تو احناف کے نزدیک وضو ٹوٹ جاتا ہے جبکہ بقیہ سب فقہاء کے نزدیک وضو نہیں ٹوٹتا ہے۔
- حنابلہ کے نزدیک اونٹ کا گوشت کھانے یا کسی مردے کو غسل دینے سے بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے جبکہ بقیہ فقہاء کے نزدیک وضو قائم رہتا ہے۔
- اگر وضو کے ٹوٹنے کا شک ہو تو مالکیہ کے نزدیک دوبارہ وضو کرنا ضروری ہے لیکن بقیہ سب فقہاء کے نزدیک دوبارہ وضو ضروری نہیں ہے۔

غسل کے احکام کیا ہیں؟

تمام فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ تین صورتوں میں غسل کرنا فرض ہوتا ہے۔ ایسی حالت کو "جنابت" کہا جاتا ہے جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ انسان پر غسل فرض ہے۔ صاحب جنابت کو "جنبی" کہا جاتا ہے۔ صورتیں یہ ہیں:

- بیوی کی شرمگاہ (Vagina) میں ازدواجی تعلق قائم کیا جائے خواہ مادہ منویہ (Semen) نکلے یا نہ نکلے۔
- ازدواجی تعلق کے بغیر مرد یا عورت کا مادہ منویہ جنسی خواہش کے ساتھ بیداری یا نیند کی حالت میں نکل جائے۔
- کسی خاتون کو ماہواری (حیض) یا بچے کی پیدائش کے بعد کا خون (نفاس) آکر بند ہو جائے۔ ان دونوں صورتوں سے ہٹ کر اگر کسی بیماری وغیرہ کے باعث (استحاضہ) خون نکلے، تو اس صورت میں بالاتفاق غسل فرض نہیں ہے تاہم ایسا کرنا اس خاتون کے لیے بہتر ضرور ہے۔
- مالکی اور حنبلی فقہاء کے نزدیک غیر مسلم اگر اسلام لائے تو اس پر بھی غسل فرض ہے جبکہ حنفی و شافعی فقہاء کے نزدیک یہ مستحب (بہتر) تو ہے مگر ضروری نہیں ہے۔

غسل کے سنت طریقے پر سبھی فقہاء کا اتفاق رائے ہے کہ پہلے استنجاء کیا جائے، پھر وضو کیا جائے، اس کے بعد پورے جسم پر پانی بہایا جائے۔ اس بات پر بھی سبھی فقہاء متفق ہیں کہ جسم کے ہر ہر حصے تک پانی پہنچانا ضروری ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ انسان وہمی بن جائے اور کسی طرح اس کا اطمینان ہی نہ ہو بلکہ جسم پر پانی ڈال کر ہاتھ پھیرنے سے یہ مقصد بآسانی پورا ہو جاتا ہے۔ جسم کے کسی حصے تک پانی پہنچانا اگر بہت ہی مشکل ہو جیسے کسی خاتون نے کس کر بالوں کی پونی ٹیل بنائی ہوئی ہے یا جسم کے کسی حصے پر پلاسٹر چڑھا ہوا ہو تو اسے کھول کر دھونا ضروری نہیں ہے۔

احناف کے نزدیک کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا غسل کے فرائض میں سے ہے جبکہ بقیہ تمام فقہاء کے نزدیک یہ امور سنت ہیں اور ان کے نہ کرنے سے غسل ہو جاتا ہے۔ تمام فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ وضو اور غسل میں بے تحاشا پانی بہانا اسراف ہونے کی وجہ سے ایک نہایت ہی غلط فعل ہے اور اس سے ہر ایک کو پرہیز کرنا چاہیے۔

جنبی کے لیے بغیر غسل کے مسجد میں جانا ممنوع ہے۔ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک اگر مجبوری ہو تو وہ مسجد سے بس گزر سکتا ہے جبکہ احناف اور مالکیہ اس کی اجازت بھی نہیں دیتے۔ اگر کوئی مسجد میں سوئے اور اسے احتلام ہو جائے تو اس صورت میں جاگتے ہی اسے چاہیے کہ وہ مسجد سے باہر نکل آئے۔ نماز کا وقت ختم ہونے سے پہلے غسل کرنا بالاتفاق فرض ہے، ہاں کسی مجبوری کی صورت میں تیمم کی اجازت ہے۔

تیمم کے احکام کیا ہیں؟

تمام فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ انسان پر اگر وضو یا غسل فرض ہو اور وہ کسی وجہ سے پانی استعمال نہ کر سکتا ہو، تو اس پر لازم ہے کہ وہ تیمم کر کے نماز ادا کرے۔ ناپاکی کو بہانہ بنا کر نماز قضا کرنا جائز نہیں ہے۔ تیمم کا طریق کار بھی بالکل سادہ ہے۔ نیت کیجیے کہ میں غسل کی جگہ یا وضو کی جگہ تیمم کر رہا ہوں، پھر پاکیزہ زمین پر ہاتھ مار کر جھاڑیے اور پھر چہرے پر پھیر لیجیے اور اس کے بعد دوبارہ ہاتھ مار کر بازوؤں پر پھیر لیجیے، تیمم ہو گیا اور اب آپ نماز پڑھ سکتے ہیں۔ وضو اور غسل کے برعکس تیمم میں تمام فقہاء کے نزدیک نیت ضروری ہے۔

تمام فقہاء اس بات پر بھی متفق ہیں کہ اگر تیمم کی وجہ پانی کا نہ ملنا ہو اور پانی ملنے کی امید ہو تو پھر بہتر یہی ہے پہلے پانی تلاش کیا جائے اور نماز کو اس کے آخر وقت تک موخر کر دیا جائے۔ اس وقت تک اگر پانی نہ ملے تو تیمم کر کے نماز ادا کر لی جائے۔ اگر پانی ملنے کی امید نہ ہو تو پھر کسی وقت بھی تیمم کر کے نماز ادا کی جا سکتی ہے۔ فقہاء کے ہاں اس امر پر اختلاف رائے ہے کہ ایک ہی تیمم سے متعدد نمازیں ادا کی جا سکتی ہیں یا نہیں۔ فقہ حنفی کے مطابق ایک تیمم سے کئی نمازیں ادا ہو سکتی ہیں جبکہ دیگر فقہاء کے نزدیک ہر نماز کے لیے الگ تیمم ضروری ہے۔ یہ بڑا مسئلہ نہیں کیونکہ تیمم چند سیکنڈ میں ہو جاتا ہے۔

تیمم کن صورتوں میں کیا جا سکتا ہے، اس پر بھی فقہاء کا کم و بیش اتفاق رائے ہے۔ پانی کی نایابی یا کمیابی کے علاوہ مریض بھی تیمم کر سکتا ہے۔ اگر اس بات کا اندیشہ ہو کہ وضو کرنے سے کوئی مرض لاحق ہو جائے گا تو بھی تیمم کیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح انسان اگر قید ہو یا کسی اور مجبوری کی وجہ سے پانی تک رسائی حاصل نہ کر سکتا ہو تو وہ تیمم کر سکتا ہے۔ شدید سردی کی وجہ سے تیمم کرنے میں فقہاء کے ہاں اختلاف پایا جاتا ہے۔ شافعی اور حنبلی فقہاء کے نزدیک شدید سردی کی صورت میں غیر مشروط طور پر غسل یا وضو کی جگہ تیمم جائز ہے جبکہ حنفی فقہاء کے نزدیک اس صورت میں جائز ہے جب انسان کو سردی سے مر جانے یا بیمار پڑ جانے کا اندیشہ ہو۔ مالکیہ کے نزدیک اس صورت میں تیمم جائز ہے جب سردی سے مر جانے کا اندیشہ ہو۔

اس بات پر بھی فقہاء کا اتفاق رائے ہے کہ پانی کی عدم موجودگی میں اگر تیمم کر کے نماز ادا کر لی اور پھر پانی مل گیا تو نماز کو دوہرانے کی ضرورت نہیں ہے۔ تیمم پاک مٹی پر کرنا چاہیے تاہم فقہاء کا اس میں بھی اتفاق رائے ہے کہ زمین سے نکلنے والی کسی بھی چیز پر ہاتھ مار کر تیمم کیا جا سکتا ہے۔ ان میں مثلاً پتھر، گرد و غبار اور حتیٰ کہ دھاتیں بھی شامل ہیں جو زمین سے نکلتی ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ چلتی بس یا ٹرین میں تیمم کی ضرورت پڑے تو گرد و غبار کی تہہ سے بھی تیمم کیا جا سکتا ہے۔

تیمم بھی انہی تمام اسباب سے ختم ہو جاتا ہے جن سے وضو یا غسل ختم ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ اگر پانی کی عدم دستیابی کے باعث تیمم کیا گیا ہو تو پانی مل جانے پر بھی تیمم ختم ہو جاتا ہے۔

خواتین کے ایام ماہواری

خواتین کے ایام ماہواری (حیض) میں ان کے لیے نماز اور روزے کی ممانعت ہوتی ہے۔ اس حالت میں انہیں نماز بالکل معاف ہے جبکہ روزے قضا کیے جائیں گے اور میاں بیوی کو ازدواجی تعلق کی اجازت نہیں ہو گی۔ بعینہ یہی حکم نفاس کا ہے۔ نفاس سے مراد وہ خون ہے جو بچے کی پیدائش کے بعد تیس چالیس دن تک آتا رہتا ہے۔ حیض و نفاس کے اختتام پر پاک ہونے کے لیے غسل کرنا ضروری ہے۔ ان دونوں کے علاوہ اگر کبھی کسی خاتون کو ایسی کیفیت سے دوچار ہونا پڑے تو اسے "استحاضہ" کہا جاتا ہے۔ استحاضہ میں نماز و روزہ معاف نہیں ہوتے اور خاتون نارمل طریقے سے انہیں سرانجام دے سکتی ہے البتہ حالت استحاضہ میں بھی ازدواجی تعلق قائم کرنا مکروہ ہے۔

فقہاء نے اپنے زمانے کی میڈیکل سائنس میں دستیاب معلومات کے اعتبار سے حیض و نفاس کی کم سے کم اور زیادہ سے زیادہ مدت مقرر کرنے کی کوشش کی ہے تاکہ حیض و نفاس اور استحاضہ میں فرق کیا جا سکے۔ اس معاملے میں ان کے ہاں اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ مثلاً احناف کے ہاں حیض کی مدت تین سے دس دن ہے۔ اگر تین دن سے کم یا دس دن سے زائد خون آئے تو وہ استحاضہ ہے جس کے احکام مختلف ہیں۔ مالکیہ کے نزدیک کم سے کم کی کوئی مدت نہیں ہے جبکہ زیادہ سے زیادہ مدت پندرہ دن ہے۔ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک یہ مدت 24 گھنٹے سے لے کر سات دن تک ہے۔ ان کے ہاں حیض اور استحاضہ میں فرق کرنے کے لیے خاتون اپنے خون کا رنگ، کیفیت اور بدبو دیکھ کر فیصلہ کرے گی۔

اگر کسی خاتون کو مثلاً سات دن تک حیض کی عادت ہے اور کسی مہینے تین دن کے بعد حیض بند ہو گیا تو ان ایام جن میں خون نہیں آ رہا ہے، کے بارے میں فقہاء کے ہاں اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ احناف اور شوافع کے نزدیک یہ ایام حیض ہی میں شمار ہوں گے جبکہ مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک ایام پاکیزگی (طہر) میں۔

اگر میاں بیوی نے حالت حیض و نفاس میں ازدواجی تعلق (Vaginal Sex) قائم کر لیا تو حنفی، مالکی اور شافعی حضرات کے نزدیک اس کا حکم یہ ہے کہ وہ توبہ و استغفار کریں کیونکہ انہوں نے ایک غلط کام کیا۔ حنبلی حضرات یہ کہتے ہیں کہ وہ توبہ و استغفار کے علاوہ ایک دینار یا نصف دینار کے برابر رقم بطور کفارہ بھی ادا کریں۔ حنفی فقہاء کے نزدیک ازدواجی تعلق سے مراد یہ ہے کہ وہ ناف سے لے کر گھٹنے تک جنسی عمل انجام نہ دیں۔ جسم کے دیگر حصوں میں سیکس کرنا ان کے نزدیک جائز ہے۔ (ماخوذ: الفقہ الاسلامی و ادلتہ، ڈاکٹر وہبہ الزحیلی)

اسائن منٹس

- مختلف مکاتب فکر کے فقہاء کے نزدیک پانی کے احکام کیا ہیں؟

- وضو، غسل اور تیمم میں کیا فرق ہے اور یہ کن کن صورتوں میں فرض ہوتے ہیں؟
- خواتین کے ایام ماہواری کے بارے میں کیا خصوصی احکام ہیں؟

تعمیر شخصیت

ایسا شخص جو اپنے مال کو الّلے تلّلوں میں اڑاتا ہے، قرآن اسے شیطان کا بھائی قرار دیتا ہے۔ فضول خرچی سے بچیے اور وہی رقم کسی غریب کو دے دیجیے۔

قرآنی عربی پروگرام

لیول 1: بنیادی عربی زبان

محمد مبشر نذیر

www.mubashirnazir.org

باب 4: نماز کے احکام

نماز کی فرضیت کا حکم کیا ہے؟

اس بات پر تمام مکاتب فکر کے تمام فقہاء کا اتفاق رائے ہے کہ نماز دین میں بنیادی فرض کی حیثیت رکھتی ہے۔ یہ محض ایک عبادت اور خدا اور بندے کے درمیان کا معاملہ ہی نہیں ہے بلکہ مسلمان اور غیر مسلم میں وجہ امتیاز بھی ہے۔ اسی پر مسلمانوں کے نظم اجتماعی کا دارومدار ہے۔ یہ نماز ہی ہے جس سے کسی شخص کے ظاہری طور پر مسلمان ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ ہوتا ہے۔

اس بات پر تمام علماء کا اتفاق رائے ہے کہ اگر کوئی شخص نماز پڑھنے کا منکر ہو جائے تو وہ دائرہ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے۔ نماز کو ترک کرنے والا آخرت میں بھی جوابدہ ہو گا اور اگر وہ اسلامی نظام حکومت میں رہتا ہے تو حکومت کو بھی حق حاصل ہے کہ وہ اسے مناسب سزا دے۔ البتہ اس بات میں فقہاء کے مابین اختلاف رائے ہے کہ تارک نماز کو حکومت کیا سزا دے سکتی ہے؟ احناف کے نزدیک وہ فاسق ہے اور حکومت اسے قید، جرمانے یا کوڑوں کی سزا دے سکتی ہے۔ دیگر فقہاء کے نزدیک وہ شخص کافر ہو جاتا ہے اور حکومت اسے موت کی سزا بھی دے سکتی ہے۔

نماز کا طریق کار کیا ہے؟

تمام مکاتب فکر کے فقہاء کے نماز کا طریقہ ایک ہی ہے۔ سبھی کے نزدیک نماز کی نیت ضروری ہے جو کہ دل کے ارادے کا نام ہے۔ اللہ اکبر کہہ کر نماز کا آغاز کیا جائے گا، پھر کھڑے ہو کر سورۃ الفاتحہ اور قرآن مجید کا کچھ حصہ تلاوت کیا جائے گا، پھر رکوع کیا جائے گا، اس کے بعد رکوع سے اٹھ کر سیدھا کھڑا ہوا جائے گا، پھر دو سجدے کیے جائیں گے۔ اس طرح ایک رکعت مکمل ہو گی۔ دوسری اور چوتھی رکعت کے سجدوں کے بعد بیٹھ کر کچھ اذکار پڑھے جائیں گے۔ آخری رکعت میں درود شریف اور کچھ دیگر دعائیں پڑھی جائیں گی اور پھر سلام پھیر کر نماز ختم کی جائے گی۔ فرض نماز کی رکعتوں کے بارے میں بھی فقہاء کے ہاں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

نماز کے طریق کار میں فقہاء کے ہاں معمولی درجے کے چند اختلافات ہیں جنہیں ہمارے معاشرے میں بہت بڑھا چڑھا کر پیش کیا جاتا ہے اور انہیں کفر و ایمان کا مسئلہ بنا دیا جاتا ہے۔ ان اختلافات کی نوعیت زیادہ تر کچھ اس قسم کی ہے کہ بہتر عمل کیا ہے؟ یہ اختلافات اتنے خفیف اور غیر محسوس ہیں کہ کوئی غیر مسلم انہیں محسوس بھی نہیں کر سکتا جب تک کہ اسے اس جانب خاص طور پر توجہ نہ دلائی جائے۔ ان کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔

نمازوں کی تعداد اور ان کے اوقات کیا ہیں؟

نمازوں کی تعداد اور ان کے اوقات کے بارے میں بھی پوری امت کے ہاں اتفاق رائے پایا جاتا ہے اور یہ معلوم و معروف ہیں۔ صرف

ظہر کے آخری اور عصر کے ابتدائی وقت کے بارے میں اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ جمہور فقہاء کے نزدیک عصر کا ابتدائی وقت اس وقت ہوتا ہے جب کسی چیز کا سایہ اس کے قد کے برابر ہو جائے۔ احناف کے نزدیک عصر کا وقت اس وقت شروع ہوتا ہے جب کسی چیز کا سایہ اس کے قد سے دوگنا ہو جائے۔ اس طرح سے ان دونوں گروہوں میں عصر کے وقت کے آغاز کے بارے میں صرف ایک گھنٹے کا اختلاف پایا جاتا ہے۔

مالکی، شافعی اور حنبلی فقہاء کے نزدیک یہ بات جائز ہے کہ سفر یا کسی اور مجبوری کے باعث انسان ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کو یکجا کر کے پڑھ لے۔ اس طرح ظہر کے ابتدائی وقت سے لے کر عصر کے آخری وقت کے درمیان کسی بھی وقت یہ دونوں نمازیں اکٹھی کر کے پڑھی جا سکتی ہیں۔ یہی معاملہ مغرب و عشاء کا بھی ہے۔ صرف احناف کے نزدیک یہ بات جائز نہیں ہے اور ان کا موقف ہے کہ سفر میں بھی ہر نماز کو الگ الگ پڑھا جائے گا۔ اگر انہیں جمع بھی کیا جائے تو اس کی صورت یہ ہو گی کہ مثلاً ظہر کو اس کے بالکل آخری وقت اور عصر کو اس کے بالکل ابتدائی وقت میں پڑھ لیا جائے۔ حج کے موقع پر نمازوں کو جمع کر کے پڑھنا بالاتفاق سب کے نزدیک ضروری ہے۔ فقہ جعفریہ کے مطابق بغیر کسی مجبوری کے ان نمازوں کو اکٹھا کر کے پڑھا جا سکتا ہے۔

سبھی فقہاء کے نزدیک تین اوقات میں نماز پڑھنا مکروہ ہے: طلوع آفتاب کے وقت سے لے کر اس کے بلند ہونے تک، عین زوال آفتاب کے وقت سے لے کر اس کے ڈھل جانے تک اور سورج کے زرد پڑ جانے سے لے کر اس کے غروب ہو جانے تک۔ ان میں سے ہر وقت کم و بیش پندرہ بیس منٹ کا ہوتا ہے۔ اکثر فقہاء کے نزدیک فجر کے بعد طلوع آفتاب تک اور عصر کے بعد غروب آفتاب تک نوافل پڑھنا مکروہ ہے۔ فقہاء احناف کے نزدیک یہ کراہت تحریمی (شدید مکروہ) ہے جبکہ دیگر فقہاء کے نزدیک یہ کراہت تنزیہی (ہلکے درجے کا مکروہ) ہے۔

اذان و اقامت کے احکام کیا ہیں؟

جمہور فقہاء کے نزدیک مسلمان مردوں کے لیے اذان و اقامت، سنت موکدہ (ایسی سنت جس پر تاکید کی گئی ہو) ہے۔ صرف حنبلی فقہاء کے نزدیک اذان و اقامت مسلمان مردوں پر فرض کفایہ (ایسا لازمی عمل جسے کرنا کم از کم کچھ مسلمانوں پر ضروری ہو) ہے۔ خواتین اگر جماعت سے نماز پڑھیں تو ان کے لیے اذان و اقامت ضروری نہیں ہے۔ جمہور فقہاء کے نزدیک اذان و اقامت کا عربی میں ہونا ضروری ہے جبکہ شافعی فقہاء کے نزدیک مجبوری ہو تو کسی اور زبان میں بھی اذان و اقامت جائز ہیں۔

اہل سنت کے تمام مسالک کے نزدیک اذان و اقامت کے کلمات متفق علیہ ہیں اور وہی ہیں جو ہم سنتے ہیں۔ شوافع کے نزدیک اذان میں "ترجیع" مستحب ہے جبکہ احناف کے نزدیک ایسا کرنا درست نہیں ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ دو دو مرتبہ أشهد أن لا إله إلا الله اور أشهد أن محمدا رسول الله کہہ لینے کے بعد ان کلمات کو دو دو مرتبہ پھر سے دوہرا لیا جائے۔ تمام فقہاء کے نزدیک فجر کی اذان میں الصلوة خير من النوم (نماز نیند سے بہتر ہے) کے الفاظ ادا کرنا سنت ہے۔

فقہ جعفریہ میں أشهد أن محمدا رسول الله کے بعد أشهد أن علي ولي الله ووصي الرسول وخليفة بلا فصل (میں گواہی دیتا ہوں کہ علی اللہ کے ولی ہیں، رسول اللہ کی وصیت کے مطابق آپ کے جانشین ہیں اور بغیر کسی رکاوٹ کے پہلے خلیفہ ہیں) کے کلمات کہے جاتے ہیں۔ یہ کلمات اہل تشیع کے شعار یعنی قومی علامت کی حیثیت رکھتے ہیں اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی امامت اور خلافت کے بارے میں ان کا جو نقطہ نظر ہے، اس کا واضح اعلان ہیں۔ ان کے نزدیک یہ کلمات، کلمہ شہادت کا حصہ بھی ہیں۔ اہل تشیع کے حي على الفلاح کے بعد حي على خير العمل (بہترین عمل کی طرف آیئے) کے کلمات بھی کہتے ہیں۔ اس طرح سے جو اذان عام طور پر ہم سنتے ہیں، وہ تمام مسلمانوں میں متفق علیہ ہے مگر اہل تشیع کے نزدیک اس میں دو کلمات زائد ہیں۔

اذان سننے کے بعد اس کا جواب دینا جمہور فقہاء کے نزدیک سنت اور احناف کے نزدیک واجب ہے۔ جواب دینے کا طریقہ یہ ہے کہ جو کلمات موذن کہے، وہی کلمات دوہرا دیے جائیں اور حي على الصلوة اور حي على الفلاح سننے پر لا حول ولا قوة إلا بالله (اللہ کے سوا کسی کے پاس قدرت اور طاقت نہیں) کے الفاظ کہے جائیں۔

اقامت میں تمام فقہاء کے نزدیک حي على الفلاح کے بعد قد قامت الصلوة (نماز کھڑی ہوا چاہتی ہے) کا اضافہ کیا جائے گا۔ احناف کے ہاں اقامت کے کلمات بھی اذان کی طرح دو دو بار کہے جائیں گے جبکہ بقیہ فقہاء کے نزدیک اقامت کے کلمات ایک ایک بار کہے جائیں گے۔

نماز کی شرائط کیا ہیں؟

نماز کی شرائط سے مراد وہ امور ہیں جن میں سے ایک بھی پوری نہ ہو تو تمام فقہاء کے نزدیک بالاتفاق نماز نہ ہو گی۔ شرائط یہ ہیں کہ نمازی کو نماز کے وقت کا علم ہو اور وہ ہر طرح کی غلاظت اور نجاست سے پاک ہو۔ اس میں حقیقی نجاست جیسے پیشاب پاخانہ وغیرہ بھی شامل ہے اور حکمی (Deemed) نجاست بھی۔ حقیقی نجاست کو دور کرنے کے لیے استنجاء کیا جاتا ہے جبکہ حکمی نجاست کو دور کرنے کے لیے وضو، غسل یا تیمم کیا جاتا ہے۔ اگر نمازی کو یہ علم نہ تھا کہ اس کے لباس یا جسم پر کوئی نجاست لگی ہوئی تھی اور اس نے نماز پڑھ لی تو فقہ مالکی کے مطابق اس کی نماز ہو جائے گی جبکہ بقیہ تین مسالک کے نزدیک نماز نہ ہو گی۔ اگر اس شخص کو بعد میں اس نجاست کا علم ہو گیا تو حنفی، شافعی اور حنبلی مکاتب فکر کے نزدیک اسے نماز دوہرانا ہو گی جبکہ مالکیہ کے نزدیک اس کی ضرورت نہیں ہے۔ جس زمین کے بارے میں علم نہ ہو کہ وہ پاک ہے یا ناپاک تو فقہاء کے نزدیک اسے پاک ہی سمجھا جائے گا کیونکہ زمین اپنی اصل میں پاک ہے۔

نماز کی ایک شرط یہ ہے کہ نمازی لباس پہنے ہوئے ہو۔ اس کی کم از کم حد وہ ہے جسے ستر کہا جاتا ہے۔ اس بات پر فقہاء کا اتفاق رائے ہے کہ خواتین کا پورا جسم سوائے چہرے، ہاتھ اور پاؤں کے ستر ہے۔ تیسری جنس کے افراد کا حکم بھی وہی ہے جو خواتین کے لیے ہے۔ مردوں کے ستر کے بارے میں اختلاف رائے ہے۔ حنفی فقہاء کے نزدیک ناف سے لے کر گھٹنے تک کا پورا حصہ بشمول ناف اور گھٹنوں کے، ستر میں داخل ہے۔ شافعی اور حنبلی فقہاء کے نزدیک ستر میں ناف اور گھٹنے شامل نہیں ہیں۔ اس کے برعکس مالکی فقہاء کے نزدیک

مرد کی صرف شرمگاہ ہی ستر میں داخل ہے۔ رانیں اور گھٹنے ستر کا حصہ نہیں ہیں۔ اس طریقے سے مرد نے اگر گھٹنوں سے اوپر نیکر پہن رکھی ہے تو احناف کے نزدیک اس کی نماز نہ ہو گی جبکہ مالکیہ کے نزدیک نماز ہو جائے گی جبکہ شافعی اور حنبلی فقہاء نیکر کی پیائش کر کے ہی کوئی فیصلہ کریں گے۔ تاہم اس بات پر سبھی فقہاء کا اتفاق رائے ہے کہ نماز میں مہذب (Decent) اور پورا لباس پہننا چاہیے۔ اگر کوئی مجبوری ہو تو محض ستر ڈھانک کر نماز پڑھی جا سکتی ہے۔

فقہاء کا اس معاملے میں اتفاق رائے ہے کہ نماز کی ایک اور شرط منہ کا قبلے کی طرف ہونا ہے۔ اگر حرم شریف میں نماز پڑھتے ہوئے خانہ کعبہ آنکھوں کے عین سامنے ہو، تو بالکل اسی کی جانب منہ کر کے نماز ادا کرنا ضروری ہے۔ حرم شریف کے علاوہ کہیں بھی نماز پڑھتے ہوئے اس کی سمت منہ کرنا ضروری ہے۔ قبلے کی تعیین میں تھوڑی بہت غلطی سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اگر نمازی کو قبلہ کی سمت معلوم نہیں ہے تو وہ کسی سے معلوم کرے ورنہ وہ ستاروں یا سورج کی مدد سے خود اندازہ لگائے۔ دوران نماز اگر اسے احساس ہو کہ قبلے کا رخ بالکل ہی غلط تھا، تو احناف اور حنابلہ کے نزدیک وہ نماز میں اپنا رخ تبدیل کر سکتا ہے۔ شوافع کے نزدیک اس صورت میں اسے رخ تبدیل کر کے نماز دوبارہ سے شروع کرنا ہو گی۔ نماز کے بعد اگر معلوم ہوا کہ اس نے غلط سمت میں رخ کر کے نماز پڑھ لی ہے تو فقہاء کا اتفاق رائے ہے کہ اس کی نماز ہو گئی ہے اور اسے دوہرانے کی ضرورت نہیں ہے۔

فقہاء کا اس بات پر بھی اتفاق رائے ہے کہ کسی بھی سواری پر سفر کرتے ہوئے نفل نمازیں جس طرف ممکن ہو، اسی رخ ہی پر ادا کی جا سکتی ہیں۔ فرض نماز کے بارے میں ان کا اتفاق ہے کہ گھوڑے وغیرہ پر سوار ہو کر نماز ادا نہیں کی جا سکتی ہے بلکہ اتر کر نماز پڑھنا ہو گی۔ کشتی کے بارے میں سبھی مکاتب فکر کے فقہاء متفق ہیں کہ اس میں اگر قبلہ کی جانب رخ کرنا ممکن ہو تو اس جانب منہ کر کے نماز پڑھے ورنہ جس جانب بھی ممکن ہو، رخ کر لے۔ جدید سواریوں جیسے جہاز، ٹرین، بس وغیرہ کے معاملے میں دور جدید کے فقہاء کا اختلاف ہے۔ بعض فقہاء انہیں گھوڑے پر قیاس کرتے ہوئے ان میں نماز کو درست نہیں سمجھتے جبکہ بعض فقہاء انہیں کشتی پر قیاس کر کے ان میں نماز کو جائز قرار دیتے ہیں۔

تمام فقہاء کے نزدیک نماز کے لیے نیت ضروری ہے۔ احناف اور حنابلہ اسے شرط قرار دیتے ہیں جبکہ شوافع اور مالکیہ نماز کا رکن۔ نیت صرف دل کے ارادے کا نام ہے کہ میں اللہ تعالی کے لیے فلاں نماز پڑھ رہا ہوں۔ ہمارے ہاں اردو یا پنجابی میں زبان سے نیت کا جو طویل فارمولا پڑھا جاتا ہے، اس کی دین میں کوئی اصل نہیں ہے۔ احناف اور حنابلہ کے نزدیک نیت کے الفاظ زبان سے کہہ دیے جائیں تو بہتر ہے، لازم نہیں ہے۔ مالکیہ کے نزدیک زبان سے نیت نہ کرنا بہتر ہے جبکہ شوافع کے نزدیک زبان سے کہنے یا نہ کہنے سے کوئی فرق نہیں پڑتا ہے۔

نماز کے ارکان کیا ہیں؟

نماز کے ارکان سے مراد وہ افعال ہیں جن میں سے ایک بھی رہ جائے تو نماز سرے سے ہوتی ہی نہیں۔ احناف کے نزدیک ارکان چھ ہیں:

تکبیر تحریمہ (پہلی مرتبہ اللہ اکبر کہنا)، قیام (کھڑے ہونا)، قرآن مجید پڑھنا، رکوع کرنا، سجدہ کرنااور آخری رکعت میں قعدہ کرنا (بیٹھنا)۔

مالکی، شافعی اور حنبلی فقہاء کے نزدیک ان چھ کے علاوہ مزید ارکان بھی ہیں جن میں سورۃ الفاتحہ کی تلاوت، قومہ (رکوع سے اٹھ کر کھڑے ہونا)، جلسہ (دو سجدوں کے درمیان بیٹھنا)، سلام پھیرنا، اطمینان سے نماز پڑھنااور ان ارکان کی ترتیب بھی ارکان میں داخل ہے۔ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک درود شریف بھی ارکان نماز میں سے ہے۔ احناف کے نزدیک یہ سب امور ارکان نہیں بلکہ نماز کے واجبات ہیں جبکہ درود شریف ان کے نزدیک سنت کے درجے پر ہے۔ دونوں گروہوں کے نقطہ نظر کے اس اختلاف کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اگر کوئی شخص مثلاً رکوع کے بعد سیدھا کھڑا نہیں ہوا بلکہ براہ راست سجدے میں گر گیا تو جمہور کے نزدیک اس کی نماز نہیں ہو گی جبکہ احناف کے نماز ہو توجائے گی مگر ناقص ہو گی۔

اس بات پر فقہاء کے مابین اتفاق رائے ہے کہ مرض یا کسی اور مجبوری کے باعث اگر کوئی شخص ان میں سے کوئی رکن ادا نہ کر سکے تو اس کی نماز ہو جائے گی۔ اس کے لیے آئیڈیل صورت کے جس حد تک قریب ہونا ممکن ہو، وہ نماز ادا کرے۔ کھڑا نہ ہو سکے تو بیٹھ کر نماز پڑھ لے، اس کی ہمت نہ ہو تو لیٹ کر اشاروں سے نماز پڑھ لے۔

تمام فقہاء کے نزدیک نماز عربی میں پڑھنا ضروری ہے۔ اگر آدمی بولنے کی صلاحیت سے محروم ہو تو وہ دل ہی میں جیسے ممکن ہو، نماز پڑھ سکتا ہے۔ نو مسلموں سے متعلق امام ابو حنیفہ کا نقطہ نظر یہ ہے (دیگر حنفی فقہاء ان سے اختلاف کرتے ہیں) کہ وہ جتنے دن عربی میں نماز نہ سیکھ سکیں، اپنی زبان ہی میں نماز پڑھ سکتے ہیں۔ شوافع کا نقطہ نظر یہ ہے کہ کہ نماز کے متعین اذکار کے علاوہ اگر انسان نے اللہ تعالی سے کوئی اور دعا کرنا ہو، تو وہ اپنی زبان میں کر سکتا ہے جبکہ احناف اسے درست نہیں سمجھتے ہیں۔ اس بات پر البتہ فقہاء کا اتفاق رائے ہے کہ نماز کے متعین اذکار کے علاوہ کسی بھی موقع پر مزید دعائیں مانگی جاسکتی ہیں۔

نماز کی سنتیں اور آداب کیا ہیں؟

احناف اور دیگر فقہاء کے مابین بعض مسائل معرکۃ الآراء ہیں جن پر صدیوں سے فریقین کی جانب سے سینکڑوں کتابیں لکھی جاچکی ہیں۔ ان میں سے سوائے پہلے مسئلے کے سب میں اختلاف جائز و ناجائز کا نہیں بلکہ اس بات پر ہے کہ کیا عمل بہتر ہے۔ وہ مسائل یہ ہیں:

- "قراءۃ خلف الامام" کا مسئلہ: اس کا مطلب یہ ہے کہ امام کے پیچھے نماز پڑھنے والے کے لیے سورت فاتحہ پڑھنا ضروری ہے یا نہیں۔ بقیہ تمام فقہاء اس کے ضروری ہونے کے قائل ہیں جبکہ احناف کا موقف ہے کہ امام کی پڑھی ہوئی سورۃ فاتحہ اس کے لیے کافی ہے۔
- مسئلہ رفع یدین: رکوع میں جاتے اور اٹھتے وقت ہاتھ اٹھانے کے بارے میں بھی فقہاء کے ہاں اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ احناف اور مالکیہ کے نزدیک ہاتھ نہ اٹھانا بہتر ہے جبکہ بقیہ سب کے نزدیک ہاتھ اٹھانا بہتر ہے۔ تکبیر تحریمہ کے وقت رفع

یدین میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اس سے استثنا اباضی فرقہ کا ہے جو تکبیر تحریمہ کے وقت بھی رفع یدین کے قائل نہیں ہیں۔

- رفع یدین کی حد: احناف کے نزدیک ہاتھ کان تک اٹھانا افضل ہے جبکہ شوافع کے نزدیک کندھے تک۔
- آمین بالجہر: جماعت کی نماز میں جب امام سورت فاتحہ مکمل کرے تو احناف کے نزدیک بہتر یہ ہے کہ سب مقتدی (امام کے پیچھے نماز پڑھنے والے) آہستہ آواز میں آمین کہیں جبکہ بقیہ فقہاء کے نزدیک بلند آواز میں آمین کہنا بہتر ہے۔
- ہاتھ باندھنا: احناف اور حنابلہ کے نزدیک ہاتھ ناف کے نیچے باندھنے چاہییں جبکہ شوافع کے نزدیک ناف سے اوپر۔ مالکیہ اور جعفریہ کے نزدیک ہاتھ باندھنا ضروری نہیں ہے۔
- قنوت: قنوت اس اضافی دعا کو کہتے ہیں جو نماز میں کی جاتی ہے۔ ہمارے ہاں عام خیال کے برعکس اس کے الفاظ متعین نہیں ہیں۔ سبھی فقہاء اس کے قائل ہیں مگر ان کے ہاں اس کے موقع کے معاملے میں اختلاف ہے۔ احناف کے نزدیک قنوت وتر کی نماز میں رکوع سے پہلے پڑھنی چاہیے اور حنابلہ کے نزدیک رکوع کے بعد۔ مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک فجر کی نماز میں رکوع کے بعد یا پہلے دعا کرنی چاہیے۔
- قنوت نازلہ: یہ ایک خاص قسم کی اضافی دعا ہے جو کسی سانحہ یا مصیبت کے وقت کی جاتی ہے۔ احناف کے علاوہ دیگر فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ کسی مصیبت جیسے جنگ وغیرہ کی صورت میں بلند آواز میں باجماعت دعا کرنی چاہیے اور اس کا آئیڈیل وقت رکوع کے بعد ہے۔ احناف اس عمل کو عہد رسالت کے ساتھ خاص مانتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ قنوت نازلہ درست نہیں ہے۔

برصغیر کے فقہائے اہل حدیث ان امور میں احناف پر کڑی تنقید کرتے ہیں۔

نماز کن امور سے باطل ہوتی ہے؟

فقہاء کا اس بات پر اتفاق رائے ہے کہ نماز ان امور سے باطل (Void) ہو جاتی ہے۔

- نماز کی شرائط میں سے کوئی شرط پوری ہونے سے رہ جانا۔ جیسے نماز میں ستر کا حصہ کھل جائے اور نمازی بروقت اسے ڈھانک نہ سکے، یا قبلے سے اس کا رخ مکمل طور پر پھر جائے، یا وضو ٹوٹ جائے۔
- کسی اور شخص سے بات چیت کرنا۔
- دوران نماز کچھ کھانا پینا۔ فقہاء نے اس سے خوراک کے ان ذرات کو مستثنیٰ کیا ہے جو دانتوں میں لگے رہ جاتے ہیں۔ اگر یہ نگل لیے جائیں تو نماز نہیں ٹوٹتی۔

- عمل کثیر۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ نماز میں کوئی ایسا کام کر دیا جائے جو نماز سے باہر کا ہے اور غیر معمولی نوعیت کا ہے۔ جیسے کوئی دوران نماز رقص شروع کر دے یا کوئی چیز اٹھا کر دوسرے کو پکڑانے لگ جائے۔ عمل قلیل جیسے خارش کرنے سے نماز نہیں ٹوٹتی۔ بعض افعال کے قلیل یا کثیر ہونے میں اختلاف ہے۔ احادیث سے واضح ہے کہ بچہ اٹھانے یا ایک ہاتھ سے دروازہ کھول دینے سے نماز نہیں ٹوٹتی۔ نماز کی اپنی ضرورت کے لیے بقدر ضرورت پاؤں گھسیٹ کر چلنا بھی جائز ہے جیسے صف میں خلا پیدا ہو جائے تو اسے پر کرنا ضروری ہے۔ اسی طرح دو افراد با جماعت نماز پڑھ رہے ہوں اور تیسرا شریک ہو تو امام آگے یا مقتدی پیچھے آ سکتا ہے۔
- دوران نماز جسم پر نجاست کا لگ جانا۔ خون نکل آنے کے بارے میں فقہاء کے مابین اختلاف رائے ہے۔ احناف کے نزدیک خون نکلنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے جبکہ دیگر کے نزدیک وضو نہیں ٹوٹتا ہے۔
- دوران نماز قہقہہ مار کر ہنسنا۔ قہقہہ سے فقہاء کی مراد وہ ہنسی ہے جس میں آواز موجود ہو۔ احناف کے نزدیک ہلکی سی ہنسی سے نماز نہیں ٹوٹتی جبکہ بقیہ تمام فقہاء کے نزدیک ٹوٹ جاتی ہے۔
- مقتدی کا امام سے آگے نکل جانا۔

کسی مجبوری کی وجہ سے نماز توڑنا تمام فقہاء کے نزدیک بالاتفاق جائز بلکہ بسا اوقات لازم ہے۔ جیسے دوران نماز کسی کو محسوس ہو کہ چور اس کا مال اٹھا کر بھاگ رہا ہے تو وہ نماز توڑ کر اسے پکڑ سکتا ہے۔ اسی طرح نمازی اگر یہ محسوس کرے کہ کسی بچے یا کسی اور شخص کو نقصان پہنچنے والا ہے تو اس پر لازم ہے کہ وہ نماز توڑ کر اسے بچائے۔ اسی طرح کوئی سانپ وغیرہ نکل آئے تو نماز توڑ کر اس سے جان بچانا ضروری ہے۔ اگر دوران نماز رفع حاجت کی شدید ضرورت محسوس ہو تو بھی لازم ہے کہ نماز توڑ کر پہلے اس ضرورت کو پورا کیا جائے خواہ اس میں جماعت نکل جائے۔

نماز سے متعلق متفرق احکام

نمازی کے آگے سے گزرنا بالاتفاق حرام ہے۔ نمازی کو چاہیے کہ وہ اپنے آگے کوئی آڑ وغیرہ رکھ لے۔ اسے "سُترہ" کہا جاتا ہے اور اس کے آگے سے گزرنا بالاتفاق جائز ہے۔ اگر نمازی نے سترہ نہ رکھا ہو تو پھر احناف کے نزدیک اس کی حد یہ ہے کہ بڑی مسجد یا کھلے میدان میں نماز کی صورت میں جتنی جگہ میں نمازی نماز پڑھ رہا ہے، اس کو چھوڑ کر اس کے سجدے کے مقام کے آگے سے گزرا جا سکتا ہے۔ چھوٹی مسجد یا تنگ جگہ کی صورت میں اس کے لیے آگے سے گزرنا جائز نہیں۔ مالکیہ کے نزدیک کسی بھی صورت میں سجدے کے مقام کے آگے سے گزرا جا سکتا ہے۔ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک سجدے کے مقام سے تین ہاتھ (پانچ فٹ) فاصلے کو چھوڑ کر گزرا جا سکتا ہے۔

وتر کی نماز کے بارے میں فقہاء کے ہاں اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ احناف کے نزدیک یہ واجب یعنی لازمی ہے جبکہ بقیہ فقہاء کے

نزدیک سنت موکدہ ہے۔ احناف کے نزدیک اس کی کم سے کم رکعتیں تین ہیں جبکہ بقیہ فقہاء کے نزدیک کم سے کم ایک رکعت وتر بھی پڑھی جاسکتی ہے۔ زیادہ سے زیادہ رکعتوں کے بارے میں کوئی حد مقرر نہیں مگر شوافع یہ کہتے ہیں کہ زیادہ سے زیادہ گیارہ رکعت وتر پڑھنا سنت ہے۔ سب فقہاء کے نزدیک اس کا افضل وقت تہجد کا ہے، تاہم اسے عشاء کے ساتھ بھی پڑھا جاسکتا ہے۔

نماز کے دوران کوئی بھول چوک ہو جائے تو سجدہ سہو کرنے کے بارے میں فقہاء میں اتفاق رائے ہے۔ اس بات میں ان کے ہاں اختلاف پایا جاتا ہے کہ کن امور پر سجدہ سہو کیا جانا چاہیے اور کن امور پر نماز دوہرانا ضروری ہے؟ احناف کے نزدیک اگر کوئی واجب امر نماز میں چھوٹ گیا تو سجدہ سہو کرنا لازم ہے لیکن اگر نماز کا کوئی رکن چھوٹ گیا تو نماز دوہرانا ضروری ہے۔ مالکیہ کے نزدیک سنت موکدہ چھوٹنے پر سجدہ سہو کیا جاسکتا ہے اور رکن چھوٹنے پر ایک رکعت زائد پڑھ لی جائے اور اس میں وہ رکن پورا کر لیا جائے۔ حنابلہ کے مطابق رکن چھوٹنے پر نماز اسی طرح پڑھی جائے اور آخر میں سجدہ سہو کر لیا جائے۔ اس بات پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر نماز میں کوئی کام زیادہ کر لیا تو اس پر سجدہ سہو کیا جائے گا۔ اس بات پر بھی وہ متفق ہیں کہ نماز کی رکعتوں میں اگر شک پڑ گیا کہ تین پڑھی ہیں یا چار تو نمازی کم کا اعتبار کر کے نماز مکمل کرے اور آخر میں سجدہ سہو کر لے۔ ایک سے زائد غلطیوں پر ایک ہی سجدہ سہو کافی ہے۔

فقہاء کے مابین سجدہ سہو کے موقع کے بارے میں اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ حنفیہ کے نزدیک آخری قعدہ میں تشہد (التحیات) کے بعد ایک جانب سلام پھیر کر دو سجدے کر لیے جائیں۔ شوافع کے نزدیک اس کا موقع سلام پھیرنے سے پہلے کا ہے جبکہ مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک سلام سے پہلے یا بعد میں سجدہ سہو کیا جاسکتا ہے۔

قضاء نمازوں کا کیا حکم ہے؟

تمام فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ بغیر کسی عذر کے نماز کو قضاء کرنا (یعنی وقت گزار کر ادا کرنا) جائز نہیں ہے۔ جو عذر ان کے نزدیک قابل قبول ہیں، ان میں بیماری، بے ہوشی اور خواتین کا حیض و نفاس شامل ہیں۔ حیض و نفاس کی صورت میں بالاتفاق نماز معاف ہے۔ احناف کے نزدیک بیماری یا بے ہوشی اگر پانچ نمازوں کے وقت سے زیادہ طویل ہو، تو پھر ہوش میں آنے کے بعد قضا کرنا لازم نہیں ہے۔ بقیہ فقہاء کے نزدیک بیمار اور بے ہوش کو نماز ویسے ہی معاف ہے۔ اگر نماز نیند کی وجہ سے قضا ہوئی ہے تو پھر سبھی فقہاء کے نزدیک اٹھنے پر اس کی قضا کرنا ضروری ہے۔

اگر انسان کی اپنی غلطی کی وجہ سے نماز قضا ہوئی ہو، جیسے وہ رات کو دیر سے سویا یا کوئی نشہ آور چیز پینے سے بے ہوش ہو گیا، تو اس پر قضا کے ساتھ توبہ کرنا بھی لازم ہے۔ اگر کسی نے طویل عرصے تک نمازیں قضا کی ہیں تو اسے آہستہ آہستہ انہیں ادا کر لینا چاہیے۔ اس معاملے میں فقہاء میں اختلاف ہے کہ اس امر میں ترتیب ضروری ہے یا نہیں۔ احناف کے نزدیک یہ ضروری ہے جبکہ حنابلہ کے نزدیک ضروری نہیں ہے۔

جماعت کی نماز کا کیا حکم ہے؟

مالکیہ کے نزدیک جماعت کی نماز سنت موکدہ ہے جبکہ احناف اسے قریب قریب واجب سمجھتے ہیں۔ شوافع کے نزدیک یہ فرض کفایہ ہے یعنی اگر کسی محلے میں کچھ مسلمانوں نے جماعت سے نماز پڑھ لی تو بقیہ مسلمانوں کے ذمے گناہ نہ ہو گا۔ حنابلہ کے نزدیک جماعت واجب ہے۔ اس بات پر سبھی متفق ہیں کہ بلا عذر جماعت ترک نہیں کرنی چاہیے۔ نماز جمعہ اور عیدین کے بارے میں سبھی فقہاء متفق ہیں کہ یہ بغیر جماعت کے اکیلے نہیں پڑھی جا سکتی ہیں۔

اس بات پر بھی فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر امام کے رکوع میں جانے سے پہلے کوئی شخص شریک جماعت ہو گیا تو اس کی رکعت ہو جاتی ہے۔ البتہ اس بات پر ان کے ہاں اختلاف رائے ہے کہ اگر مسجد میں جماعت ہو چکی ہو تو دوسری جماعت کروائی جا سکتی ہے یا نہیں؟ احناف کے نزدیک محلہ کی مسجد میں دوسری جماعت مکروہ ہے کیونکہ وہ اسے امام کی اتھارٹی کو چیلنج کرنے کے مترادف سمجھتے ہیں۔ بازار یا سڑک کی مسجد میں ان کے نزدیک ایک سے زائد جماعتیں کروانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک ایسی مسجد میں دوسری جماعت میں کوئی حرج نہیں جہاں امام مقرر نہ ہو۔ مالکیہ اس مسجد میں دوسری جماعت کو مکروہ سمجھتے ہیں جس میں امام مقرر ہو۔ شوافع کے نزدیک دوسری جماعت جائز ہے اگر مقرر کردہ امام کو کوئی اعتراض نہ ہو جبکہ حنابلہ کے نزدیک دوسری جماعت غیر مشروط طور پر جائز ہے۔

کسی عذر کی بنا پر باجماعت نماز چھوڑ کر تنہا نماز پڑھنا جائز ہے۔ اس عذر میں بیماری، خوف، قید، ملازمت، بارش، برف باری، شدید گرمی، شدید تاریکی وغیرہ بالاتفاق شامل ہیں۔ خوف سے مراد یہ ہے کہ انسان کو یہ خوف ہو کہ اگر اس نے باجماعت نماز پڑھی تو پیچھے سے چور اس کا سامان لے جائیں گے۔ ملازمت سے مراد یہ ہے کہ کسی ملازم کا مالک اتنا سخت ہو کہ اسے باجماعت نماز کی اجازت نہ دیتا ہو۔ شوافع کے نزدیک معقول عذر میں لو لگنے کا ڈر، زلزلہ اور ایسے دنیاوی کام بھی شامل ہیں جنہیں بیچ میں چھوڑ کر اگر نمازی نکل گیا تو بڑا نقصان ہو جائے گا۔ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک یہ بات بھی ترک جماعت کا معقول عذر ہے کہ امام صاحب بہت لمبی نماز پڑھاتے ہوں۔

تمام مسالک کے وسیع الذہن فقہاء کے نزدیک دوسرے فقہ کے امام کے پیچھے نماز پڑھنا بالکل جائز ہے۔ جن امور میں اختلاف رائے ہے، ان میں مقتدی اپنے نقطہ نظر کے مطابق نماز پڑھ لے اور امام اپنے۔ جن امور کا امام اور مقتدی کو اکٹھے ادا کرنا ضروری ہو، ان میں امام کے نقطہ نظر کی پیروی ہو گی۔ بعد کے دور کے کٹڑ اور تنگ نظر فقہاء کے نزدیک صرف اپنے ہی مسلک کے امام کے پیچھے نماز جائز ہے، دوسرے کے پیچھے نہیں۔ ایک زمانے میں انہوں نے حرم شریف میں چار مصلے بنا لیے تھے جن میں ہر مسلک کے لوگ اپنے اپنے امام کے پیچھے نماز پڑھتے تھے۔ بیسویں صدی کے اوائل میں ان مصلوں کو ختم کر کے ایک امام کے پیچھے سب کو نماز پڑھنے پر اکٹھا کر دیا گیا۔

تمام فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ امامت کا اولین حق، حکمرانوں یا ان کے مقرر کردہ عہدے داروں کو ہے۔ دار الحکومت میں سربراہ

حکومت نماز پڑھائے اور دوسرے علاقوں میں اس کے مقرر کردہ گورنر، یا دیگر عہدے دار۔ پہلی صدی ہجری میں اسی پر عمل ہوتا تھا اور اس بات کا کوئی تصور موجود نہیں تھا کہ حکمران کے علاوہ کسی کو مصلی امامت پر کھڑا کیا جائے، خواہ وہ حکمران ظالم و جابر ہی کیوں نہ ہو۔ اس سے اسلام کا مقصد یہ ہے کہ نماز کے ذریعے حکمران اللہ تعالیٰ اور اپنے عوام کے سامنے آئیں اور ان میں گھلیں ملیں۔ بعد کے ادوار میں جب بادشاہوں نے مسجد میں آنے سے انکار کر دیا تو علماء نے یہ ذمہ داری سنبھال لی اور اب تک یہ سلسلہ چلا آ رہا ہے۔ تاہم اس بات پر سبھی فقہاء متفق ہیں کہ مسجد میں امام کے تقرر کی اصل ذمہ داری حکومت کی ہے۔ جہاں جہاں حکومتیں یہ ذمہ داری ادا نہیں کرتیں، وہاں لوگ اس ذمہ داری کو اپنے ہاتھ میں لے لیتے ہیں جس سے فرقہ واریت پیدا ہوتی ہے اور مساجد، فرقوں کی بنیاد پر تقسیم ہوتی ہیں۔ جن ممالک میں حکومتیں یہ ذمہ داری ادا کرتی ہیں، وہ ممالک فرقہ واریت سے محفوظ ہیں۔

جمعہ و عیدین کی نمازوں کا کیا حکم ہے؟

تمام فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ جمعہ اور عیدین صرف ان لوگوں پر فرض ہیں جو کسی شہر میں رہتے ہوں یا کسی ایسے گاؤں میں رہتے ہیں جو شہر سے قریب ہو۔ شہر سے مراد وہ بستی ہے جہاں حکومت کی طرف سے کوئی عہدے دار (Administrator) اور عدالت مقرر ہو۔ ہاں اگر دور دراز کے دیہات کے لوگ سفر کر کے نماز جمعہ کے لیے شہر میں آنا چاہیں تو یہ ان کے حق میں بہتر ہے۔

احناف اور دیگر فقہاء کے درمیان اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ دیہات میں جمعہ کی نماز ہونی چاہیے یا نہیں۔ احناف کا موقف یہ ہے کہ جمعہ کی نماز صرف اسی شہر میں ہو سکتی ہے جہاں حکمران یا اس کا مقرر کردہ عہدے دار موجود ہو۔ بقیہ فقہاء کے نزدیک جمعہ کی نماز دیہات میں بھی ہو سکتی ہے البتہ اس بات پر وہ بھی متفق ہیں کہ خانہ بدوشوں کی خیمہ بستی میں رہنے والوں پر جمعہ کی نماز فرض نہیں ہے۔ موجودہ دور کے احناف ہر ہر گاؤں میں جمعہ کی نماز کے جواز کے قائل ہیں۔ اس کی وجہ شاید یہ ہے کہ حکمران اب مساجد میں آ کر جمعہ کی نماز پڑھانے سے اجتناب کرتے ہیں۔

احناف کے نزدیک نماز جمعہ و عیدین کے لیے شرط ہے کہ اس کی امامت حکمران یا اس کا مقرر کردہ نائب کروائے۔ بقیہ فقہاء اس شرط کے قائل نہیں ہیں۔ اس بات پر تمام فقہاء کا اتفاق رائے ہے کہ جمعہ کی نماز دو خطبوں اور دو رکعت فرض نماز پر مشتمل ہے۔ اس بات پر بھی سبھی فقہاء متفق ہیں کہ نماز جمعہ کا وقت وہی ہے جو ظہر کا ہے البتہ حنبلی فقہاء زوال کے وقت سے پہلے جمعہ کے جواز کے قائل ہیں۔

کم از کم کتنے لوگ ہوں تو جمعہ کی نماز پڑھائی جائے؟ اس سوال کے جواب میں فقہاء میں اختلاف ہے۔ احناف کے نزدیک امام صاحب کے علاوہ کم از کم تین افراد ہونے چاہییں۔ مالکیہ کے نزدیک بارہ جبکہ شوافع و حنابلہ کے نزدیک کم از کم چالیس افراد نماز جمعہ کے لیے ضروری ہیں۔ فقہاء کے مابین اس بات پر بھی اختلاف رائے ہے کہ جمعہ کا خطبہ عربی میں دینا ضروری ہے یا نہیں۔ بعض فقہاء کا موقف یہ ہے کہ پورا خطبہ عربی ہی میں ہونا چاہیے جبکہ دیگر فقہاء کہتے ہیں کہ حمد و ثنا عربی میں کہی جائے اور وعظ و نصیحت کی باتیں مقامی زبان میں۔

عید کی نماز کے وجوب کے بارے میں فقہاء کے ہاں اختلاف رائے ہے۔ حنابلہ کے نزدیک یہ فرض کفایہ ہے، احناف کے نزدیک واجب جبکہ مالکیہ و حنابلہ کے نزدیک ایسی سنت موکدہ ہے جس پر شدید تاکید موجود ہے۔ اس کی شرائط بھی وہی ہیں جو جمعہ کی نماز کی ہیں البتہ فرق یہ ہے کہ عید کی نماز میں دونوں خطبے نماز کے بعد ادا کیے جاتے ہیں اور نماز عید میں چند زائد تکبیرات کہی جاتی ہیں۔ اس پر بھی فقہاء کے درمیان اتفاق رائے ہے کہ عید کی نماز میں خواتین کو بھی شامل ہونا چاہیے۔ نماز کے وقت کے بارے میں بھی اتفاق رائے ہے کہ اس نماز کو سورج بلند ہونے کے وقت سے لے کر زوال سے پہلے پہلے ادا کیا جا سکتا ہے۔

اگر کسی شخص کی نماز عید نکل جائے تو حنفی و مالکی فقہاء کے نزدیک اس کی قضا نہیں ہے جبکہ شافعی و حنبلی فقہاء کے نزدیک اس کی قضا کرنا بہتر ہے۔ نماز عید کے بارے میں جمہور فقہاء کا موقف ہے کہ اسے کھلے میدان میں ادا کرنا چاہیے جبکہ شوافع کے نزدیک مسجد میں نماز عید ادا کرنا بہتر ہے۔ نماز عید کے لیے بالاتفاق اذان و اقامت نہیں کہی جائیں گی اور چند تکبیرات اس میں زائد کہی جائیں گے۔ یہ تکبیرات سنت ہیں اور احناف کے نزدیک ان کی تعداد چھ ہے جبکہ بقیہ فقہاء کے نزدیک بارہ۔

سفر کی نماز کا حکم کیا ہے؟

اس بات پر سبھی فقہاء متفق ہیں کہ حالت سفر میں ظہر، عصر اور عشاء کی نمازوں میں چار کی بجائے دو رکعتیں پڑھی جائیں گی۔ اس بات پر ان کے درمیان اختلاف ہے کہ یہ دو رکعتوں کا پڑھنا ضروری ہے یا پھر اگر کوئی چاہے تو چار رکعتیں بھی پڑھ سکتا ہے۔ اسے قصر (یعنی مختصر) نماز کہا جاتا ہے۔

کتنے سفر پر نماز کو قصر کیا جا سکتا ہے؟ اس معاملے میں فقہاء کے مابین اختلاف رائے ہے۔ احناف کے نزدیک سفر اگر تین دن میں طے کیے جانے والے فاصلے سے زائد ہو تو اس میں نماز کو قصر کیا جائے گا۔ جدید حنفی فقہاء نے اس کی مقدار کم و بیش نوے کلو میٹر متعین کی ہے۔ شافعی فقہاء کے نزدیک دو دن میں طے کیے جانے والے فاصلے میں قصر کیا جائے گا۔ دلچسپ امر یہ ہے کہ جدید شافعی فقہاء نے دو دن کے سفر کا اندازہ بھی 89 کلو میٹر لگایا ہے۔ مالکی فقہاء کے نزدیک شہر سے باہر نکل جانے ہر شخص کو قصر نماز پڑھنا چاہیے خواہ یہ فاصلہ مسجد الحرام سے منی کے فاصلے (پانچ کلو میٹر) کے برابر ہی ہو۔

کتنے دن کے قیام کی صورت میں پوری نماز پڑھنی چاہیے؟ اس سوال کے جواب میں بھی فقہاء کے مابین اختلاف رائے ہے۔ احناف کے نزدیک یہ مدت 15 دن ہے جبکہ بقیہ فقہاء کے نزدیک چار دن۔

سفر میں نمازوں کے جمع کرنے کے معاملے میں اختلاف رائے ہے۔ احناف کے نزدیک نمازوں کو جمع کرنا جائز نہیں جبکہ بقیہ تمام فقہاء کے نزدیک سفر کے دوران ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کو اکٹھا کر کے ایک وقت میں پڑھنا جائز ہے۔ اہل تشیع سفر سے ہٹ کر روزانہ ایسا کرتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک عصر کا وقت ظہر کے فوراً بعد اور عشاء کا وقت مغرب کے فوراً بعد شروع ہو جاتا ہے۔ حنبلی فقہاء کے نزدیک نمازوں کو سفر کے علاوہ بھی جمع کیا جا سکتا ہے بشرطیکہ کوئی عذر موجود ہو۔ عذر میں وہ بارش، برف باری، پانی کی عدم دستیابی،

وقت کا تعین نہ ہو سکنا کو شمار کرتے ہیں۔ اگر انسان کی جان یا مال کو کوئی خطرہ لاحق ہو، تو اس صورت میں بھی ان کے نزدیک نمازوں کو جمع کیا جاسکتا ہے۔(ماخوذ: الفقہ الاسلامی وادلتہ، ڈاکٹر وہبہ الزحیلی)

اسائن منٹس

- نماز سے متعلق جن امور میں فقہاء اختلاف رائے رکھتے ہیں، ان میں سے اپنی رائے کے مطابق دس اہم ترین مسائل کی فہرست تیار کیجیے۔
- یوٹیوب پر دنیا کے مختلف ممالک میں رہنے والے لوگوں کے ہاں نماز پڑھنے کا طریقہ تلاش کیجیے اور اس کا مشاہدہ کر کے بتایئے کہ کون سے ملک کے لوگ کس فقہی مسلک پر عمل کرتے ہیں؟

تعمیر شخصیت

ہمیں اپنے نیک اعمال صرف اور صرف اللہ ہی کے لئے سر انجام دینے چاہئیں۔ اگر ان اعمال کا کوئی اور مقصد ہو تو یہ ضائع ہو جاتے ہیں۔

باب 5: روزہ اور زکوۃ کے احکام

اس باب میں ہم انشاء اللہ روزہ اور زکوۃ سے متعلق فقہی مسائل میں مختلف مکاتب فکر کا تقابلی مطالعہ کریں گے۔

روزہ

رمضان کا آغاز کیسے ہوتا ہے؟

تمام فقہاء کا اس بات پر اتفاق رائے ہے کہ رمضان المبارک میں روزہ رکھنا ہر مسلمان پر فرض ہے۔ رمضان کا آغاز و اختتام سبھی کے نزدیک چاند دیکھنے سے ہوتا ہے۔ اگر تو مطلع صاف ہو تو چاند سبھی کو نظر آنا چاہیے اور اگر صاف نہ ہو تو پھر ایک شخص کی گواہی پر مہینے کے آغاز کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔ مالکی فقہاء کا اس ضمن میں بقیہ مسالک سے اختلاف رائے ہے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ ایک شخص کی گواہی سے پورے ملک یا شہر کے لیے فیصلہ نہیں ہو سکتا ہے، ہاں اس شخص کو چاند دیکھنے کا پورا یقین ہے تو وہ خود رمضان کا آغاز یا اختتام کر سکتا ہے مگر بقیہ لوگوں کے لیے اس پر اعتبار کرنا ضروری نہیں ہے۔ ان کے نزدیک کم از کم دو گواہوں کا ہونا ضروری ہے۔

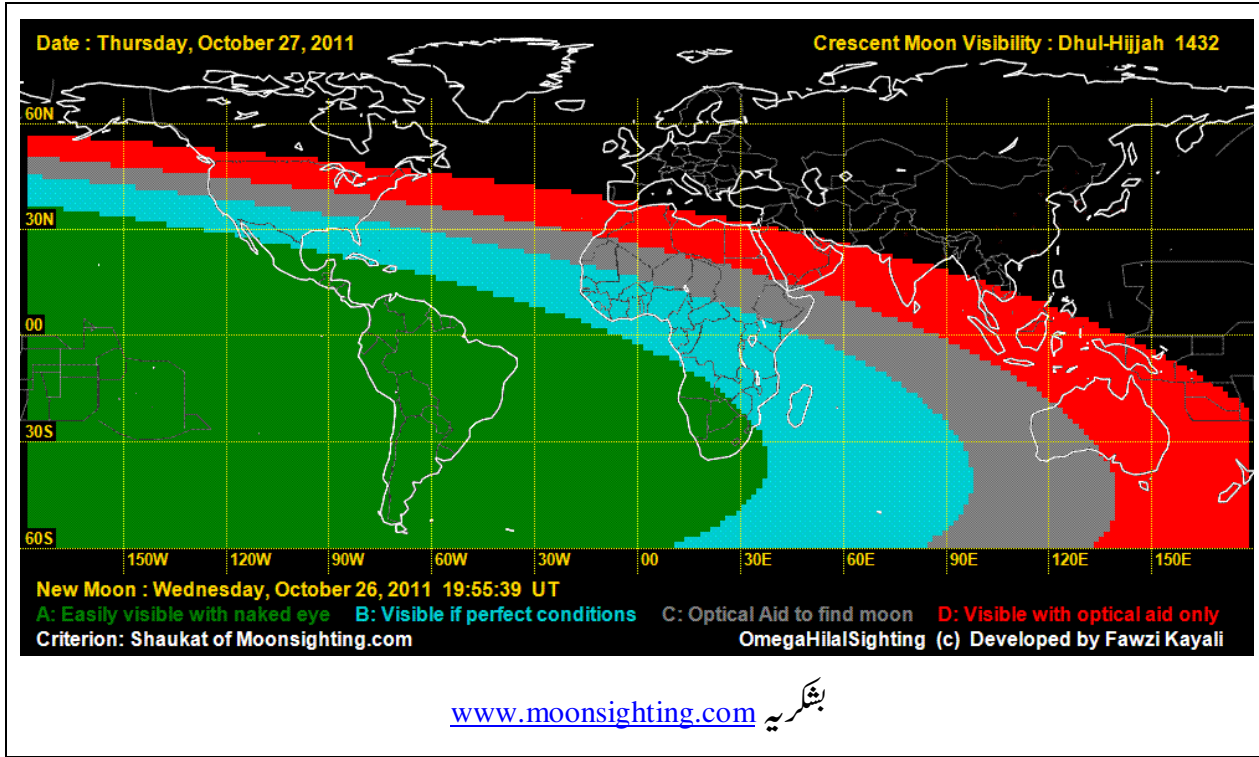
دور جدید کے فقہاء کا اس بات میں اختلاف رائے ہے کہ کیا چاند کی حرکات کے حساب (Calculations) سے ہجری مہینے کا آغاز کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ بعض فقہاء اس کے جواز کے قائل ہیں جبکہ اکثریت اس بات پر اصرار کرتی ہے کہ رویت کا فیصلہ چاند کو ننگی آنکھ سے دیکھ کر کیا جانا چاہیے۔

اس مسئلے پر بھی ایک دلچسپ نظریاتی بحث موجود ہے کہ اگر ایک شہر میں چاند نظر آ گیا تو کیا پوری دنیا کے مسلمانوں پر روزہ رکھنا فرض ہو جائے گا؟ قدیم دور کے حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی فقہاء کی یہی رائے ہے تاہم وہ اس پر عمل درآمد نہیں کروا سکے کیونکہ ان کے دور میں ایسا ممکن ہی نہ تھا کہ مثلاً اگر مراکش میں چاند نظر آ گیا ہو تو اس کی اطلاع ہندوستان میں ہو سکے۔ اس دور میں تو جس شہر میں چاند نظر آ جاتا، وہیں روزے رکھنے شروع کر دیے جاتے اور جہاں نظر نہ آتا، وہاں اگلے دن رمضان شروع ہوتا۔

دور جدید میں کمیونی کیشن کے ذرائع کی غیر معمولی ترقی نے اس بحث کو دوبارہ زندہ کر دیا۔ جدید فقہاء کے اس ضمن میں دو نقطہ ہائے نظر ہیں۔ اکثریت کا نظریہ یہ ہے کہ اختلاف مطالع کا اعتبار کیا جائے گا اور رویت کے اعتبار سے ہر علاقے میں رمضان اپنے اپنے حساب سے شروع ہو گا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر علاقے کا اپنا مطلع ہوتا ہے۔ ایک مطلع میں جتنے ممالک آتے ہیں، ان سب پر اپنی رویت کے اعتبار سے رمضان شروع کرنا ضروری ہو گا۔ اقلیتی گروہ کی رائے یہ ہے کہ اختلاف مطالع کا کوئی اعتبار نہیں۔ کسی بھی شہر میں اگر چاند نظر آ گیا تو پوری دنیا کے مسلمان اس کے مطابق رمضان شروع اور ختم کریں۔ ایک گروہ کی رائے یہ بھی ہے کہ اس معاملے میں مکہ

مکرمہ کا اعتبار کیا جائے۔ دلچسپ امر یہ ہے کہ مسلم عوام کی اکثریت کی خواہش، اس معاملے میں اقلیتی گروہ کی رائے کے مطابق ہے۔

مطلع سے مراد آسمان کا وہ حصہ ہوتا ہے جو ایک علاقے کے لوگوں کو نظر آتا ہے۔ نیچے دیے گئے نقشے میں دنیا کے مختلف ممالک کے مطالع دکھائے گئے ہیں۔ جو علاقے سبز رنگ میں دکھائے گئے ہیں، وہاں 29 تاریخ کو چاند نظر آنے کا امکان بہت زیادہ ہوتا ہے، نیلے رنگ میں دکھائے گئے علاقوں میں اس سے کچھ کم جبکہ گرے اور سرخ رنگ میں دکھائے گئے علاقوں میں چاند نظر آنے کا امکان بہت کم ہوتا ہے۔

بشکریہ www.moonsighting.com

روزے کی شرائط اور ارکان کیا ہیں؟

روزے کے زیادہ تر احکام پر فقہاء کے مابین اتفاق رائے پایا جاتا ہے۔ صرف چند ہی جزوی امور ایسے ہیں جن میں ان کے ہاں اختلاف موجود ہے۔ اس بات پر تمام فقہاء متفق ہیں کہ روزہ اسی شخص پر فرض ہے جو مسلمان اور عاقل و بالغ ہو۔ روزے کے لیے نیت ضروری ہے جو کہ دل کے ارادے کا نام ہے۔ فقہاء اس بات پر بھی متفق ہیں کہ روزہ اس امر کا نام ہے کہ طلوع فجر کے وقت سے لے کر غروب آفتاب تک کھانے، پینے اور صنفی تعلق سے اجتناب کیا جائے۔ اس پر بھی ان کا اتفاق ہے کہ دوران روزہ، وہ ہر قسم کے گناہ کے کاموں سے بچے۔ اگر اس سے کوئی گناہ سرزد ہو گیا تو اس سے روزہ تو نہیں ٹوٹے گا تاہم یہ روزے کی روح کے منافی ہے۔

فقہاء اس بات پر بھی متفق ہیں کہ مثلاً ایک شخص حالت جنابت میں تھا اور روزے کا آغاز ہو گیا تو اس کا روزہ درست متصور ہو گا۔ ہاں اس پر یہ لازم ہے کہ اب وہ فجر کی نماز کا وقت ختم ہونے سے پہلے غسل کر کے نماز ادا کر لے ورنہ گناہگار ہو گا۔

روزہ کن امور سے ٹوٹ جاتا ہے؟

اس پر بھی فقہاء کے درمیان کم و بیش اتفاق رائے پایا جاتا ہے۔ سبھی اس بات کو مانتے ہیں کہ جان بوجھ کر کچھ کھانے پینے یا جنسی عمل کرنے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ بھول کر کھا پی لینے سے بالاتفاق روزہ نہیں ٹوٹتا۔ جنسی عمل خواہ شرمگاہ کے اندر ہو یا باہر، سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ استمنا بالید (Masturbation) سے بھی روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ حالت روزہ میں احتلام (Wet Dream) کی صورت میں روزہ نہیں ٹوٹتا ہے۔

اس معاملے میں سبھی کے ہاں اتفاق رائے ہے کہ دوران روزہ بغیر جنسی خواہش کے میاں بیوی کا گلے ملنا اور ایک دوسرے کو چومنا جائز ہے تاہم اگر انہیں اس بات کا خطرہ ہو کہ اس سے جنسی خواہش بھڑک اٹھے گی تو پھر ایسا کرنے سے اجتناب کرنا چاہیے۔

بعض تفصیلات میں فقہاء کے مابین کچھ اختلاف پایا جاتا ہے جس کی بنیاد شریعت کے کسی حکم پر نہیں بلکہ انہیں دستیاب میڈیکل انفارمیشن پر ہوتی ہے۔ جیسے قدیم فقہاء کو اس زمانے کے طبیبوں نے یہ بتایا تھا کہ پیٹ سے ایک نالی سیدھی دماغ تک جاتی ہے۔ اس وجہ سے وہ اس بات کا فتوی دیتے تھے کہ جسم میں اگر کوئی چیز ایسے راستے سے داخل ہوئی جو دماغ تک پہنچ گئی تو اس سے روزہ ٹوٹ جائے گا کیونکہ دماغ سے وہ چیز پیٹ تک آ جائے گی۔ دور جدید کے فقہاء اس کے قائل نہیں ہیں کیونکہ ایسی کوئی نالی فی الواقع موجود نہیں ہے۔ جدید فقہاء میں ایک دلچسپ اختلاف روزے میں انجکشن لگوانے سے متعلق ہے۔ بعض کے نزدیک انجکشن لگوانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے جبکہ بعض کے نزدیک نہیں۔ ایک موقف یہ بھی ہے کہ گلوکوز یا طاقت کے انجکشن لگوانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے جبکہ دوا وغیرہ کے انجکشن سے ایسا کچھ نہیں ہوتا ہے۔ بعض فقہاء کا موقف یہ ہے کہ ورید (Veins) میں انجکشن لگوانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے مگر کسی عضو میں لگوانے سے نہیں ٹوٹتا۔

کس صورت میں روزہ توڑنے پر کفارہ ادا کرنا لازم ہے؟

اس بات پر فقہاء کا اتفاق رائے ہے کہ حالت روزہ میں اگر میاں بیوی نے شرمگاہ (Vaginal or Anal) میں مکمل جنسی عمل کر لیا تو روزے کی قضاء کے ساتھ کفارہ بھی ادا کرنا ہو گا۔ Anal Sex تو ویسے بھی حرام ہے اور روزے میں ایسا کرنا بہت ہی بڑا گناہ ہے۔ مالکیہ کے نزدیک شرمگاہ کے علاوہ جنسی عمل کی صورت میں کفارہ ادا کرنا ہو گا جس میں Masturbation کے علاوہ شہوانی سوچ سے انزال (Discharge) بھی شامل ہے۔ شوافع کے نزدیک بغیر Masturbation کے محض شہوانی سوچ سے انزال کی صورت میں روزہ سرے سے ٹوٹتا ہی نہیں ہے جبکہ بقیہ فقہاء کے نزدیک روزہ ٹوٹ جاتا ہے مگر اس کی صرف قضاء ہی کرنا ہو گی۔

اس کفارے کی تین صورتیں ہیں: غلام آزاد کیا جائے۔ موجودہ دور میں یہی معاملہ اس قیدی کا ہے جو جرمانے وغیرہ کی عدم ادائیگی کی وجہ سے قید ہو۔ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلایا جائے یا پھر ساٹھ روزے رکھے جائیں۔ اگر شوہر نے بیوی کو جنسی تعلق پر مجبور کیا تو کفارہ شوہر ہی کو ادا کرنا ہے، بیوی کو نہیں۔ بغیر کسی عذر کے کھا پی کر روزہ توڑنے کی صورت میں بھی اکثر فقہاء کفارہ کے قائل ہیں۔ تاہم یہ

بات واضح کرنا ضروری ہے کہ اگر عذر موجود ہو، تو روزہ توڑنے کی صورت میں کفارہ نہیں ہے۔ کفارے کا تعلق صرف رمضان کے روزوں سے ہے، نفلی روزوں سے نہیں۔

روزے میں کیا عمل مکروہ یا ناپسندیدہ ہیں؟

روزے کے مکروہات کے معاملے میں فقہاء کے ہاں کچھ اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ ایک عمل ایک فقیہ کے نزدیک مکروہ سمجھا جاتا ہے تو دوسرے فقیہ کے نزدیک ایسا نہیں ہے۔ ان تمام امور سے روزہ کے ہونے یا نہ ہونے پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔ مثلاً جیسے احناف کے نزدیک روزے کے دوران خوشبو لگانے میں کوئی حرج نہیں ہے جبکہ مالکیہ کے نزدیک یہ مکروہ ہے۔ دوران روزہ بہت طویل نیند بھی مالکیہ کے نزدیک مکروہ ہے۔ شوافع کے نزدیک ظہر کے وقت سے لے کر مغرب تک مسواک کرنا بھی مکروہ ہے۔ حنابلہ کے نزدیک ایسی خوشبو لگانا مکروہ ہے جس کا اثر حلق میں محسوس ہوتا ہو۔ اسی طرح حنابلہ کے نزدیک سحری کرنے کے بعد دانت صاف نہ کرنا مکروہ ہے کیونکہ اس سے دانتوں میں خوراک کے ذرات رہ جائیں گے۔

روزہ کن صورتوں میں چھوڑنا جائز ہے؟

اس میں اصولی طور پر فقہاء متفق ہیں کہ سفر یا بیماری کی صورت میں روزہ چھوڑ کر قضا کرنا جائز ہے جبکہ خواتین کے لیے حیض و نفاس میں ایسا کرنا لازم ہے۔ سفر سے متعلق چاروں مسالک کے فقہاء متفق ہیں کہ مسافر کو روزہ رکھنے اور نہ رکھنے دونوں کی اجازت ہے مگر ظاہری مسلک کے فقہاء چونکہ قرآن و حدیث کو بالکل لفظی معنی میں لینے کے قائل ہیں، اس وجہ سے وہ سفر میں روزہ رکھنے کو ہر حال میں ناجائز سمجھتے ہیں۔

مرض کے متعلق فقہاء کا موقف یہ ہے کہ کسی ماہر ڈاکٹر کی رائے کے مطابق اگر روزے کی وجہ سے بیماری بڑھ جانے کا اندیشہ ہو تو روزہ چھوڑنا جائز ہی نہیں بلکہ واجب ہے۔ اگر ایک شخص تندرست ہے مگر اسے کوئی ایسا اندیشہ ہے کہ روزہ رکھنے سے وہ مر جائے گا یا شدید بیمار ہو جائے گا اور طبیب کی رائے بھی یہی ہے تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک وہ بھی مریض ہی کے حکم میں ہے جبکہ شافعیہ اور حنابلہ اسے تندرست کے حکم میں رکھتے ہیں۔

احناف نے اس فوجی کو بھی مریض پر قیاس کیا ہے جو میدان جنگ میں ہو۔ اگر اسے خطرہ ہو کہ روزہ رکھنے سے اس کی قوت کمزور پڑے گی اور وہ دشمن کا مقابلہ نہ کر سکے گا تو اسے بھی روزہ قضا کر لینا چاہیے۔ یہی معاملہ ان خواتین کا ہے جو حمل یا رضاعت کے مراحل سے گزر رہی ہوں۔ ان کے لیے بالاتفاق روزہ قضا کرنا جائز ہے۔ بہت ہی بوڑھے افراد جن کی تندرستی کی بالکل امید نہ ہو، کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ روزے ترک کر دیں اور اس کی جگہ فدیہ ادا کریں۔ ہر روزے کے بدلے ایک دن کا کھانا کسی مسکین کو کھلانا یا اس کی قیمت ادا کرنا ہو گی۔ اگر فدیہ کی بھی طاقت نہ ہو تو پھر اللہ تعالیٰ سے رحمت کی امید رکھنی چاہیے۔

ایسا شخص جو روزہ رکھ کر ایسی شدید بھوک یا پیاس کا شکار ہو گیا ہو جس سے اس کی جان کو خطرہ ہو، تو اس پر واجب ہے کہ وہ روزہ توڑ دے۔ ہمارے ہاں روزہ نہ توڑ کر جان دینے کا جذبہ دلانے والی جو کہانیاں سنائی جاتی ہیں، ان کی دین میں کوئی حیثیت نہیں ہے بلکہ ایسا کرنا گناہ ہے۔ جان بچانا، کسی بھی دوسرے فرض کی نسبت دین میں زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ اسی طرح اگر روزے دار کسی شخص کو ڈوبتا ہوا دیکھے تو اس پر لازم ہے کہ وہ اسے بچانے کی ہر ممکن کوشش کرے خواہ اس کے نتیجے میں اس کا اپنا روزہ ٹوٹ جائے۔ ایسا شخص جس کا کام بہت مشقت طلب ہو، جیسے کسان، لوہار، معمار وغیرہ کے بارے میں فقہاء کا اتفاق رائے ہے کہ وہ روزے کو قضا کر کے سردیوں وغیرہ میں رکھ سکتا ہے بشرطیکہ روزہ رکھنا اس کے لیے بہت ہی مشکل ہو۔

اعتکاف کے احکام کیا ہیں؟

تمام فقہاء کا اس بات پر اتفاق رائے ہے کہ رمضان کے آخری دس دنوں میں کسی مسجد میں اعتکاف مشروع ہے۔ احناف کے نزدیک یہ ایک ایسی سنت مؤکدہ ہے جو ہر محلے میں سے کچھ لوگوں کو لازماً ادا کرنی چاہیے۔ بقیہ فقہاء کے نزدیک اس کا درجہ مستحب کا ہے۔ اعتکاف واجب صرف ایک ہی صورت میں ہوتا ہے کہ انسان نے اس کی منت مانی ہو۔

مردوں کے لیے اعتکاف مسجد میں سنت ہے جبکہ جمہور فقہاء کے نزدیک خواتین کو اپنے گھر میں نماز کے لیے مخصوص حصے میں اعتکاف کرنا چاہیے۔ حنبلی فقہاء کا موقف یہ ہے کہ خواتین بھی لازماً مسجد ہی میں اعتکاف کریں۔ عرب ممالک میں خواتین مسجد میں نماز پڑھتی ہیں اور ان کے لیے مساجد میں علیحدہ ہال ہوتے ہیں، جس کی وجہ سے ان کے ہاں ایسا کرنا ممکن ہوتا ہے۔

دوران اعتکاف ضروری ہے کہ انسان جائے اعتکاف ہی میں ٹھہرا رہے اور کسی شرعی یا طبعی ضرورت کے بغیر باہر نہ جائے۔ شرعی ضرورت نماز جمعہ ہے بشرطیکہ وہ اس مسجد میں نہ ہوتی ہو جہاں معتکف ٹھہرا ہوا ہے۔ طبعی ضروریات میں بول و براز اور غسل جنابت شامل ہیں۔ بعض دیگر طبعی ضروریات جیسے کھانے پینے کے بارے میں فقہاء میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ متاخرین احناف اس معاملے میں کافی سختی کرتے ہیں اور ان کا موقف یہ ہے کہ کھانا تو مسجد میں بھی کھایا جاسکتا ہے۔ دیگر فقہاء اس میں اتنی سختی نہیں کرتے۔ یہی وجہ ہے کہ حرمین شریفین میں معتکفین کے لیے مسجد میں کھانا ممنوع ہوتا ہے اور انہیں اس کے لیے مسجد سے باہر آنا پڑتا ہے۔ اسی طرح احناف کے نزدیک بھول کر بھی مسجد سے باہر آ جانے سے یا ضرورت سے ایک منٹ بھی زائد باہر رہنے سے اعتکاف ٹوٹ جاتا ہے جبکہ باقی فقہاء کے ہاں اس سے اعتکاف نہیں ٹوٹتا ہے۔

کسی خطرے جیسے مسجد میں ڈاکوؤں کے آ جانے یا سانپ نکل آنے کی صورت میں عارضی طور پر باہر آنے سے اعتکاف ختم نہیں ہوتا ہے۔ سیلاب وغیرہ کی صورت میں اعتکاف توڑ کر جان بچانا فرض ہے۔ دوران اعتکاف احتلام سے اعتکاف ختم نہیں ہوتا ہے البتہ کسی اور نوعیت کے جنسی عمل سے بہر حال یہ ٹوٹ جاتا ہے۔ خواتین کو دوران اعتکاف اگر ایام ماہواری شروع ہو جائیں تو ان کا اعتکاف بھی ختم ہو جاتا ہے۔ اگر وہ منت مان کر اعتکاف کر رہی ہیں تو انہیں اور دنوں میں اس کی قضا کرنا ضروری ہے ورنہ نفلی اعتکاف کی صورت میں

ان پر کوئی پابندی نہیں ہے۔ احناف کے نزدیک رمضان کے اعتکاف کی قضا کرنا ضروری ہے۔

فقہاء کا اس بات پر اتفاق رائے ہے کہ معتکف پر ایسی کوئی پابندی نہیں کہ وہ مسجد میں آنے والے دوسرے نمازیوں سے منہ چھپاتا پھرے اور منہ میں گھنگھنیاں ڈال کر بیٹھ رہے۔ تاہم اعتکاف کا مقصد ہی یہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ وقت اللہ تعالی سے ون ٹو ون تعلق بنانے میں صرف کرے اور دنیاوی گفتگو یا کاموں میں مشغول نہ ہو۔ اجتماعی اعتکاف دور جدید کی ایجاد ہیں اور ان کا قدیم زمانے میں کوئی تصور موجود نہ تھا۔

زکوۃ

زکوۃ کس چیز پر اور کب فرض ہوتی ہے؟

تمام فقہاء کا اس بات پر اتفاق رائے ہے کہ زکوۃ دو صورتوں میں فرض ہوتی ہے:

- زرعی پیداوار (Agricultural Production)
- مال (Wealth)

زرعی پیداوار کی زکوۃ فصل کٹنے کے وقت ادا کرنا ضروری ہے۔ اس کے بارے میں حکم یہ ہے کہ اگر زمین بارانی ہو اور اس میں کاشت کاری کے لیے بہت زیادہ اخراجات نہ ہوتے ہوں تو زکوۃ کی شرح فصل کا 10% ہے۔ اسے "عشر" یعنی دسواں حصہ کہا جاتا ہے۔ اگر زمین نہری ہو اور اس پر کاشتکاری کے دوران اخراجات اٹھتے ہوں تو پھر زکوۃ کی شرح فصل کا نصف عشر یعنی 5% ہے۔ خراجی زمین کی پیداوار پر زکوۃ نہیں ہے۔ خراجی سے مراد وہ زمین ہے جو حکومت کی ملکیت ہو اور اس نے کاشتکاروں کو وہ زمین بٹائی پر دی ہوئی ہو اور پیداوار کا نصف یا تہائی ویسے ہی حکومت وصول کرتی ہو۔ خراج کی یہ رقم ظاہر ہے کہ زکوۃ کی رقم سے کہیں زیادہ ہوتی ہے اور اس کا مقصد ہی یہ ہوتا ہے کہ یہ عوام کی فلاح و بہبود پر خرچ کی جائے۔

پیداوار کے علاوہ زکوۃ مال پر بھی عائد ہوتی ہے۔ یہ اس شخص پر ادا کرنا فرض ہے جو نصاب کا مالک ہو اور اس پر اسے سال گزر جائے۔ نصاب سے مراد وہ کم از کم مال ہے جس پر زکوۃ ادا کرنا لازم ہے۔ مال میں سونا، چاندی، جائیداد (Real Estate)، سامان تجارت (Inventory) اور روپیہ پیسہ (Cash) شامل ہیں۔ مال پر زکوۃ کی شرح کل مال کا 2.5% ہے۔

اگر کوئی مال انسان کو اتفاقاً مل جائے جیسے زمین میں دبا ہوا کوئی خزانہ ہاتھ آ جائے تو اس کی زکوۃ کی شرح 20% ہے۔ جدید بلکہ بعض قدیم فقہاء نے بھی کان کنی اور معدنیات کی پیداوار (Mineral Production) کو اسی پر قیاس کیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ سونا، تیل، تانبہ یا کسی اور قسم کی معدنیات اگر کہیں نکل آئیں تو ان کا 20% بطور زکوۃ ادا کرنا ہو گا۔

مویشیوں کی زکوۃ کے لیے عہد رسالت ہی سے جدول متعین ہیں جن میں جانوروں کی تعداد کے لحاظ سے زکوۃ کا تعین کیا گیا ہے۔ تفصیل یہ ہے:

مویشیوں کو تعداد	زکوۃ
اونٹوں کی زکوۃ	
پانچ سے کم اونٹ	کوئی زکوۃ نہیں
5---24 اونٹ	ہر پانچ اونٹوں کی زکوۃ ایک بکری ہے
25---35 اونٹ	ایک سالہ اونٹنی
36---45 اونٹ	دوسالہ اونٹنی
46---60 اونٹ	تین سالہ اونٹنی
61---75 اونٹ	چار سالہ اونٹنی
76---90 اونٹ	دو، دوسالہ اونٹنیاں
91---120 اونٹ	دو، تین سالہ جوان اونٹنیاں
120 سے زائد اونٹ	ہر اضافی 40 اونٹوں پر ایک دوسالہ اونٹنی، یا ہر 50 اضافی اونٹوں پر ایک تین سالہ اونٹنی
گائے کی زکوۃ	
30 سے کم گائے	کوئی زکوۃ نہیں
30---39 گائے	ایک سالہ بیل یا گائے
40---59 گائے	دوسالہ گائے
60---69 گائے	دو، ایک سالہ بیل یا گائے
70---79 گائے	ایک، دوسالہ گائے اور ایک، ایک سالہ گائے
80---89 گائے	دو، دوسالہ گائے

مویشیوں کو تعداد	زکوۃ
90---99 گائے	تین، ایک ایک سالہ گائے
100---109 گائے	ایک، دو سالہ گائے اور دو، یک سالہ گائے
110---119 گائے	دو، دو سالہ گائے اور ایک، دو سالہ گائے
120---129 گائے	تین، دو سالہ گائے یا پھر چار، یک سالہ گائے
130 یا اس سے زائد گائے	ہر 30 گائیوں کے بدلے، ایک یک سالہ گائے۔ یا پھر ہر چالیس گائیوں کے بدلے، ایک دو سالہ گائے
بھیڑ بکریوں کی زکوۃ	
40 سے کم بھیڑ بکریاں	کوئی زکوۃ نہیں
40---120 بھیڑ بکریاں	ایک بکری یا بھیڑ
121---200 بھیڑ بکریاں	دو بھیڑیں یا بکریاں
201-300 بھیڑ بکریاں	تین بھیڑیں یا بکریاں
300 سے زائد بھیڑ بکریاں	ہر سو کے بدلے ایک بھیڑ یا بکری

شریعت میں اونٹ، گائے اور بھیڑ بکریوں پر زکوۃ مقرر کی گئی ہے۔ فقہاء نے دیگر جانوروں کو انہی پر قیاس کیا ہے جیسے جنوبی ایشیا میں بھینس کو گائے پر قیاس کرتے ہوئے اس پر گائے کی زکوۃ عائد کی ہے۔ فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ زکوۃ دینے والا، چاہے تو جانور کی صورت میں زکوۃ دے دے اور چاہے تو اس کی قیمت ادا کر دے۔

گھوڑوں کی زکوۃ کے بارے میں فقہاء کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے۔ ایک گروہ کے نزدیک ان پر بھی زکوۃ عائد نہیں کی جائے گی جبکہ دوسرے فریق، جس میں امام ابو حنیفہ شامل ہیں، کے مطابق ان پر زکوۃ عائد کی جائے گی۔ گھوڑوں پر زکوۃ عائد نہ کرنے کے قائلین کا موقف ہے کہ عہد رسالت میں ایسا نہیں کیا گیا جبکہ زکوۃ کے قائلین کہتے ہیں کہ ایسا ان گھوڑوں کے لیے کیا گیا جن کے مالکان انہیں جہاد میں استعمال کرتے تھے۔ ان کا موقف ہے کہ دور جدید میں گھوڑے مویشیوں کی مانند ہیں، اس وجہ سے ان پر زکوۃ عائد ہونی چاہیے۔

جدید صنعتی پیداوار اور سروس انڈسٹری پر زکوۃ کیسے ادا کی جائے؟

عہد رسالت میں پیداوار، صرف زرعی ہی ہوا کرتی تھی مگر صنعتی انقلاب کے بعد ملکی پیداوار (Gross National Product) کا بڑا حصہ صنعتیں اور خدمات فراہم کرنے والی کمپنیاں پیدا کرتی ہیں۔ اس وجہ سے مسئلہ یہ پیدا ہوا کہ موجودہ دور میں پیداوار کی زکوۃ کیا صرف زرعی پیداوار پر عائد کی جائے گی یا پھر صنعتی پیداوار اور خدمات پر بھی زکوۃ عائد کی جائے گی؟

دور جدید کے بعض فقہاء صنعتی پیداوار (Industrial Production) اور خدمات کی پیداوار (Service Revenue) کو بھی زرعی پیداوار پر قیاس کرتے ہوئے اس پر نصف عشر یعنی 5% زکوۃ کے لازم ہونے کے قائل ہیں۔ ان میں سے بعض فقہاء Total Revenue جبکہ بعض Gross Profit پر زکوۃ عائد کرنے کے قائل ہیں۔ اس کا فارمولا یہ ہے: Gross Profit = Total Revenue – Costs directly associated with generating the Revenue

روایتی فقہاء بالعموم اس ضمن میں صنعت کو اموال تجارت پر قیاس کرتے ہوئے محض سال کے آخر میں موجود مال (Ending Inventory) پر 2.5% زکوۃ عائد کرنے کے قائل ہیں۔ ان حضرات کے نزدیک خدمات سے حاصل ہونے والی آمدنی پر کوئی زکوۃ نہیں ہے۔ جدید فقہاء ان پر تنقید کرتے ہیں کہ یہ حضرات جدید کاروباری انداز و اطوار، صنعتی اور انفار میشن انقلابات سے بے خبر ہیں۔

وہ اموال جن کا انسان مالک تو ہو، مگر وہ اس کے قبضے میں نہ ہوں کے بارے میں بھی فقہاء کے مابین اختلاف ہے۔ اس کی مثال کاروبار میں مثلاً Accounts Receivable ہیں یعنی وہ مال جو آپ نے کسی سے وصول کرنا ہے۔ حنفیہ کے نزدیک جب تک پیسہ وصول نہ ہو جائے، اس پر زکوۃ نہیں ہے جبکہ مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک اس پر زکوۃ عائد کی جائے گی۔

صنعتی اثاثوں پر زکوۃ کیسے عائد کی جائے؟

قدیم فقہاء نے صنعت کاروں کے آلات جیسے ہتھوڑا، چھینی، بھٹی وغیرہ کو زکوۃ سے مستثنیٰ کیا ہے۔ دور جدید میں یہ اثاثے جن میں عمارتیں، فیکٹریاں اور ساز و سامان (Property, Plant and Equipment) کی قیمت بہت زیادہ ہوتی ہے۔ ائیر لائنز کے لیے ان کے ہوائی جہاز اور شپنگ کمپنیوں کے لیے ان کے بحری جہاز یہی حیثیت رکھتے ہیں جن کی قیمت اربوں میں ہوتی ہے۔ جدید فقہاء کا ایک گروہ ان سب کو دور قدیم کے آلات پر قیاس کرتے ہوئے انہیں زکوۃ سے مستثنیٰ قرار دیتا ہے جبکہ دوسرا گروہ ان سب کو مال قرار دیتے ہوئے ان کی فیئر مارکیٹ ویلیو پر 2.5% زکوۃ عائد کرتا ہے۔

قابل ادائیگی قرضوں *(Liabilities)* کو زکوۃ کے تعین میں کیسے ٹریٹ کیا جائے؟

اگر زکوۃ دینے والے کے ذمہ کچھ قرض (Liabilities) ہو، تو کیا اس قرض کو قابل زکوۃ اثاثوں (Zakatable Assets) سے منہا کیا جائے گا؟ اس کے بارے میں فقہاء کے مابین اختلاف ہے۔ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک ایسا کیا جائے گا اور قرض کی رقم کو نکالنے کے بعد جو کچھ (Net Assets) بچے گا، اگر وہ نصاب سے زائد ہو تو اس پر زکوۃ عائد کی جائے گی۔ شوافع کے نزدیک ایسا نہیں کیا جائے گا اور تمام

اثاثوں(Gross Assets) پر زکوۃ دینا ہو گی۔

دور جدید میں اس پر ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اکثر کمپنیاں بڑے بڑے قرض لے کر کاروبار کرتی ہیں۔ اگر احناف اور مالکیہ کے نقطہ نظر پر عمل کیا جائے تو کم ہی ایسی کمپنیاں ہوں گی جو زکوۃ ادا کریں گی۔ جدید حنفی فقہاء نے اس کا حل یہ نکالا ہے کہ تمام قرضوں (Total Liabilities) کو منہا کرنے کی بجائے ان کے صرف اتنے حصے کو منفی کیا جائے گا جو کہ فوری ادا کرنا ضروری ہے۔ جو قرضے اگلے ایک سال کی مدت سے پہلے ادا کرنا ہوں اسے اکاؤنٹنگ کی اصطلاح میں Current Liabilities کہا جاتا ہے جبکہ طویل المیعاد قرضوں (Long-term Liabilities) کا وہ حصہ جو اگلے ایک سال میں ادا کرنا ہو، اکاؤنٹنگ کی اصطلاح میں Current Maturity of Long-term Liabilities کہلاتا ہے۔ انہیں قابل زکوۃ اثاثوں میں سے منہا کر کے بقیہ رقم کا 2.5% زکوۃ ادا کرنا ضروری ہے۔

نصاب *(Exempted Assets)* کی مقدار کیا ہے؟

ہر قسم کے مال کا نصاب مختلف ہے۔ سونے کا نصاب کا اندازہ موجودہ دور میں 92 گرام لگایا گیا ہے جبکہ چاندی کے نصاب کا اندازہ فقہاء کے اختلاف کے مطابق 700 یا 642 گرام کیا گیا ہے۔ عہد رسالت میں سونے یا چاندی کے نصاب کی قیمت کم و بیش برابر تھی کیونکہ سونے اور چاندی کے درمیان Exchange Rate فکس تھا۔ ایک عرصہ تک یہی صورتحال رہی۔ روپیہ پیسہ، جائیداد، سامان تجارت وغیرہ کے نصاب کو سونے یا چاندی پر قیاس کیا گیا ہے۔ موجودہ دور کے اکثر فقہاء کا موقف یہ ہے کہ ان تمام اموال کا نصاب کا تعین اب چاندی کی قیمت سے کرنا چاہیے کیونکہ سونے اور چاندی کے درمیان Exchange Rate میں عہد رسالت کی نسبت بہت فرق پیدا ہو چکا ہے۔ فرض کیجیے کہ چاندی کی قیمت اگر مثلاً سو روپے فی گرام ہو تو نصاب کی قیمت 64,200 روپے بنے گی۔ اگر آپ کے پاس اس سے زائد مال ہو، تو اس میں سے 64200 روپے نکال کر بقیہ کا 2.5% زکوۃ ادا کیجیے۔

نصاب کی حد مویشیوں کے لیے مختلف ہے۔ بکریوں کا نصاب چالیس، گائے کا نصاب تیس اور اونٹ کا نصاب پانچ اونٹ ہے۔ دیگر جانوروں کو فقہاء نے انہی پر قیاس کیا ہے۔ غلہ کی پیداوار میں فقہاء نے 650 کلو گرام غلہ کے نصاب کا اندازہ کیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس سے زائد غلہ پر زکوۃ عائد ہو گی، کم پر نہیں۔

زکوۃ کی مقدار کا تعین *(Assessment)* کس وقت کیا جائے؟

فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ زرعی پیداوار کی زکوۃ کا تعین فصل کٹنے یا پھل اتارنے کی تاریخ پر ہو گا جبکہ اس کے علاوہ زکوۃ اس وقت فرض ہو گی جب مال پر سال گزر جائے۔ اس میں قمری سال کا اعتبار ہو گا نہ کہ شمسی سال کا۔ ہر شخص سے یہ کہا جائے گا کہ وہ اپنے لیے کوئی تاریخ (Assessment Date) مقرر کر لے۔ عام طور پر ہمارے ہاں لوگ یکم رمضان کو ہی Assessment Date سمجھتے ہیں مگر اس کے علاوہ کوئی بھی تاریخ مقرر کی جا سکتی ہے۔ اس متعین تاریخ پر اس کے پاس جتنا بھی مال موجود ہو، اس پر زکوۃ عائد کی جائے گی۔ زکوۃ کی وصولی اور مستحق افراد تک اسے پہنچانا حکومت کی ذمے داری ہے تاہم اگر حکومت اپنی یہ ذمہ داری ادا نہیں کر رہی تو ہر شخص

اپنی ذمہ داری خود ادا کرے گا۔

فقہاء مالکیہ کے نزدیک دفن شدہ خزانوں اور معدنیات کی زکوۃ کا تعین انہیں نکالنے کے دن کیا جائے گا جبکہ احناف اور دیگر فقہاء اس پر بھی سال گزرنے کی شرط لگاتے ہیں۔

زکوۃ کو کن امور پر خرچ کیا جا سکتا ہے؟

سبھی فقہاء کا اس بات پر اتفاق رائے ہے کہ زکوۃ کے مصارف وہی ہیں جو قرآن مجید کی سورۃ توبہ میں بیان ہو چکے ہیں۔ یہ آٹھ مصارف یہ ہیں: فقراء، مساکین، عاملین زکوۃ، مولفۃ القلوب، غلام، قرض یا جرمانہ ادا نہ کر سکنے والے لوگ، اللہ کی راہ میں کام کرنے والے افراد، اور مسافر۔ فقیر و مسکین میں فقہاء نے کچھ فرق کیا ہے۔ فقیر سے مراد پیشہ ور بھکاری نہیں ہیں بلکہ وہ لوگ ہیں جو کہ بہت ہی غریب ہوں۔ مسکین وہ شخص ہے جس کے پاس کچھ نہ کچھ مال تو ہو مگر وہ حد نصاب تک نہ پہنچتا ہو۔ عاملین زکوۃ سے مراد زکوۃ اکٹھا کرنے والا عملہ ہے جس کی تنخواہیں اس سے ادا کی جا سکتی ہیں۔

مولفۃ القلوب سے مراد وہ افراد ہیں جنہیں قومی مفاد میں اس وجہ سے کچھ رقم ادا کر دی جائے کہ وہ مسلمانوں پر حملہ نہ کریں یا پھر مسلمانوں کی جنگ میں غیر جانبدار رہیں یا پھر مسلم معاشرے کے امن کو تہہ و بالا نہ کریں۔ واضح رہے کہ ان لوگوں کو تبھی زکوۃ ادا کی جائے گی جب اس کا تعلق قومی مفاد سے ہو، نہ کہ حکمران کے ذاتی مفاد سے۔ سیاسی رشوتوں کو مولفۃ القلوب کی رقم سے ادا کرنا بالاتفاق حرام ہے۔ مولفۃ القلوب کے بارے میں فقہاء کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے۔ ایک گروہ کا موقف یہ ہے کہ زکوۃ کا یہ مصرف اب باقی نہیں ہے کیونکہ اسلام کو غلبہ اور شوکت نصیب ہو چکا ہے۔ جمہور علماء کا کہنا یہ ہے کہ یہ حکم اب بھی باقی ہے اور مستقبل میں جب جب ایسی صورتیں پیدا ہوں گی جب مسلمانوں کو کسی سے کوئی خطرہ لاحق ہو گا تو یہ حکم باقی رہے گا۔

غلامی الحمد للہ اب ختم ہو چکی ہے لیکن اگر خدانخواستہ مستقبل میں پھر کبھی اس کا احیاء ہو گیا تو غلاموں کی آزادی کے لیے اس مد میں سے رقم خرچ کی جائے گی۔ موجودہ دور میں اس کی شکل یہ ہو سکتی ہے کہ جو قیدی جرمانے کی عدم ادائیگی کی وجہ سے قید ہیں، ان پر یہ رقم خرچ کر کے انہیں آزاد کروا دیا جائے۔ غارمین سے مراد وہ لوگ ہیں جو جرمانہ یا قرض کی ادائیگی سے قاصر ہیں۔ زکوۃ کی رقم سے ان کی مدد کی جائے گی۔ "فی سبیل اللہ" سے مراد وہ مجاہد اور دین کے طالب علم ہیں جنہوں نے دینی خدمت کو اپنا کل وقتی مشغلہ بنا رکھا ہو۔

"مسافر" کی نوعیت کے بارے میں جدید فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ پہلے زمانوں میں سفر مہینوں پر مشتمل ہوتا تھا اور چور ڈاکوؤں کا بھی راستوں میں بہت زور تھا۔ گھر سے مال منگوانے کی کوئی صورت نہ تھی۔ اس وجہ سے امیر سے امیر شخص بھی دوران سفر زکوۃ کا مستحق بن جاتا ہے۔

کیا رفاہ عامہ (Public Welfare) کے کاموں جیسے مساجد، ہسپتال، مدارس، سڑکوں اور پلوں کی تعمیر وغیرہ میں زکوۃ کا مال خرچ کیا جا سکتا ہے؟ اس معاملے میں بھی اختلاف رائے ہے۔ جمہور فقہاء کا موقف یہ ہے کہ ان کاموں میں زکوۃ کی رقم خرچ نہیں کی جا سکتی ہے

کیونکہ زکوۃ کی ادائیگی میں تملیک ضروری ہے۔ تملیک کا مطلب یہ ہے کہ زکوۃ کی ادائیگی کے وقت کسی شخص کو زکوۃ کی رقم کا مالک بنایا جائے۔ فقہاء کا ایک قلیل گروہ اس بات کا قائل ہے کہ تملیک کی شرط ضروری نہیں ہے اور رفاہ عامہ کے کاموں میں زکوۃ کی رقم کو خرچ کیا جا سکتا ہے۔ اکثریت، جو کہ تملیک کی قائل ہے، کے لیے اس وقت بڑی مشکل ہوتی ہے جب وہ مدارس وغیرہ کے انتظام کے لیے زکوۃ خرچ کرنا چاہتے ہیں۔ اس کے لیے وہ پھر ایک "حیلہ شرعی" نکالتے ہیں، زکوۃ کسی قابل اعتماد غریب طالب علم کو دے کر اسے مجبور کرتے ہیں کہ وہ اپنی "آزادانہ مرضی" سے اسے مدرسے کے فنڈ میں جمع کروا دے۔ جو فقہاء تملیک کی شرط کے قائل نہیں ہیں، ان کے نزدیک ایسا کوئی مسئلہ پیدا نہیں ہوتا ہے۔

کیا زکوۃ حکومت ہی کو ادا کرنا ضروری ہے؟

قرآن مجید میں اس سوال کا جواب اثبات میں ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالی نے مشرکین عرب کے لیے یہ حکم دیا کہ اگر وہ اسلام قبول کر لیں اور اس کی علامت کے طور پر نماز قائم کرنے اور زکوۃ ادا کرنے کا اہتمام کر لیں تو ان کا راستہ چھوڑ دیا جائے اور ان سے مزید کوئی مطالبہ نہ کیا جائے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے فوراً بعد بعض قبائل نے زکوۃ دینے سے انکار کر دیا اور کہا کہ ہم اپنے طور پر زکوۃ دیں گے تو سیدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے یہ جملہ ارشاد فرمایا کہ یہ لوگ عہد رسالت میں اگر اونٹ باندھنے والی رسی بھی دیتے تھے اور اب اس سے انکار کریں گے تو ہم ان سے جنگ کریں گے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ زکوۃ وصول کرنا اور اسے متعلقہ مد میں خرچ کرنا حکومت کی ذمہ داری ہے۔ موجودہ دور میں جیسا کہ ہمیں معلوم ہے کہ حکومتیں یہ ذمہ داری ادا نہیں کرتیں اور جن مسلم ممالک میں حکومت زکوۃ وصول کرتی بھی ہے تو اس کے فنڈ میں بے پناہ کرپشن کی جاتی ہے تو ایسی صورت میں سبھی مسالک کے فقہاء کے مابین اتفاق رائے پایا جاتا ہے کہ زکوۃ دینے والا اپنے اموال میں فرق کرے گا۔ اس کے جو اموال تو ظاہر (Disclosed) ہوں گے، ان کی زکوۃ حکومت کو طلب کرنے پر ادا کر دی جائے گی۔ اس سے زکوۃ ادا کرنے والے کا فرض ادا ہو جائے گا اور کسی بھی کرپشن کا گناہ حکمران کی گردن پر ہو گا۔ جن اموال کا حکومت کو علم نہیں ہے، ان کے بارے میں یہ فقہاء کہتے ہیں کہ انہیں ظاہر (Disclose) کرنا اس کے لیے ضروری نہیں ہے اور وہ اپنے طور پر ان کی زکوۃ ادا کر سکتا ہے۔ حنابلہ کی رائے اس ضمن میں یہ ہے کہ ظاہر اموال میں بھی یہ کوشش کرنی چاہیے کہ زکوۃ کرپٹ حکمران کی بجائے براہ راست ادا کر دی جائے۔ ہاں اگر ایسا حکمران جبراً زکوۃ لے لے تو پھر زکوۃ ادا کرنے والی کی ذمہ داری ادا ہو جاتی ہے۔

کیا زکوۃ سے بچنے کے حیلے کرنا جائز ہے؟

بعض لوگ زکوۃ سے بچنے کے لیے کچھ اس قسم کے حیلے کرتے ہیں کہ سال گزرنے سے پہلے مال کو اپنے کسی قریبی عزیز جیسے میاں یا بیوی کے نام منتقل کر دیتے ہیں اور اگلے سال اسے پھر سال گزرنے سے پہلے واپس لے لیتے ہیں۔ اسی طرح بعض لوگ زکوۃ سے بچنے کے لیے مثلاً جانور وغیرہ بیچ کر اس کی قیمت کو چھپا لیتے ہیں تا کہ حکومتی کارندوں کو دھوکہ دیا جا سکے۔ اس قسم کے تمام حیلے علماء کے اتفاق رائے

کے ساتھ حرام ہیں اور کرنے والا اللہ تعالی کی بارگاہ میں جوابدہ ہو گا۔ اس معاملے میں اختلاف ہے کہ ایسے شخص کے ساتھ حکومت کیا کاروائی کرے۔ احناف اور شوافع کے نزدیک حیلہ کرنے والا اللہ تعالی کے ہاں گناہ گار ہو گا مگر حکومت اس کے خلاف کوئی کاروائی نہیں کر سکتی ہے کیونکہ حکومتی امور ظاہری حالت پر ہوتے ہیں۔ مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک حکومت ایسی صورت میں مناسب تفتیش کر کے زکوۃ وصول کر سکتی ہے۔

زکوۃ دیتے ہوئے کن امور سے منع کیا گیا ہے؟

تمام فقہاء کا اتفاق رائے ہے کہ زکوۃ دیتے ہوئے لوگوں کی بے عزتی کرنا، ان پر احسان جتلانا اور ان کو حقارت سے دیکھنا حرام ہے۔ لوگوں کو جمع کر کے ان میں زکوۃ بانٹنا اور پھر اخبارات میں تصویریں چھپوانا ایک متکبرانہ فعل ہے۔ اس کی بجائے خود ان کے گھر جا کر زکوۃ دینا چاہیے تا کہ ان کی عزت نفس پر ضرب نہ پڑے۔ اگر ریاکاری کا اندیشہ نہ ہو تو زکوۃ دینے کے عمل کو ظاہر کیا جا سکتا ہے تا کہ دوسروں کو ترغیب ملے البتہ نفلی صدقات ہمیشہ چھپا ہی کر دینے چاہییں۔

صدقہ فطر کے احکام کیا ہیں؟

زکوۃ کی ایک خاص قسم صدقہ فطر ہے جسے "زکوۃ الفطر" بھی کہا جاتا ہے۔ یہ ایک متعین رقم ہے جو ہر صاحب نصاب شخص کو عید الفطر کی نماز سے پہلے ادا کرنا ضروری ہے۔ سبھی فقہاء کے نزدیک یہ رمضان کے دوران بھی ادا کیا جا سکتا ہے جبکہ اس کا اصل وقت عید کے دن، نماز سے پہلے کا وقت ہے۔ صدقہ فطر خاندان کے ہر فرد کی طرف سے ادا کرنا ضروری ہے اور اس کے مستحق وہی لوگ ہیں جو زکوۃ لینے کے مستحق ہیں۔

صدقہ فطر کی مقدار کے بارے میں فقہاء کے مابین اختلاف رائے ہے۔ احناف کے نزدیک ایک شخص کی جانب سے نصف صاع (قدیم دور کا ایک پیمانہ) گندم، جو، کھجور یا کشمش ادا کرنا ضروری ہے۔ وہ اسے جائز سمجھتے ہیں کہ ان میں سے کسی بھی جنس کی قیمت بھی بطور صدقہ فطر ادا کی جا سکتی ہے۔ قیمتوں میں فرق کی صورت میں بہتر یہ ہے کہ ان میں سب سے زیادہ قیمتی چیز کو معیار بنایا جائے۔

بقیہ تمام فقہاء کے نزدیک ایک صاع بطور صدقہ فطر ادا کیے جائیں گے اور اس میں اس غذائی جنس کا اعتبار ہو گا جو اس شہر میں عام کھائی جاتی ہو۔ جیسے پاکستان میں لوگوں کی عام خوراک گندم ہے، تو یہاں گندم کا اعتبار ہو گا جبکہ بنگلہ دیش میں چاول عام خوراک ہے تو اس کا اعتبار کیا جائے گا۔ عہد رسالت کے عرب میں لوگوں کی عام خوراک کھجور تھی، جس کی وجہ سے اس کا اعتبار کیا گیا۔ حنابلہ اس ضمن میں یہ قید لگاتے ہیں کہ صرف گندم، جو، کھجور، کشمش یا پنیر میں سے کسی ایک خوراک کا اعتبار ہو گا۔ اگر یہ اس شہر میں نہ کھائی جاتی ہوں تو پھر اور غلوں یا پھلوں کا اعتبار کیا جا سکتا ہے۔

فقہاء کے مابین "صاع" کی تعریف پر بھی اختلاف ہے۔ احناف کے نزدیک ایک صاع 3.8 کلوگرام (نصف 1.9 کلوگرام) کا ہوتا ہے

جبکہ بقیہ سب کے نزدیک ایک صاع 2.75 کلو گرام کا ہوتا ہے۔(ماخوذ: الفقہ الاسلامی وادلتہ،ڈاکٹر وہبہ الزحیلی)

اسائن منٹس

- دور جدید میں روزے سے متعلق کیا اہم فقہی مسائل پیدا ہوئے ہیں اور ان کے ضمن میں فقہاء کے نقطہ ہائے نظر کیا ہیں؟
- جدید صنعتی پیداوار اور سروس انڈسٹری کی آمدنی پر زکوۃ کیسے عائد ہونی چاہیے؟ انٹرنیٹ پر اس ضمن میں مختلف نقطہ ہائے نظر تلاش کیجیے اور ان کے دلائل کا تقابلی مطالعہ کیجیے۔

تعمیر شخصیت

دوسروں کے بارے میں مثبت رویہ اختیار کیجیے۔ ان کے اقدامات کو مثبت انداز میں دیکھیے۔

باب 6: حج و عمرہ، قربانی اور ذبیحہ کے احکام

اس باب میں ہم حج و عمرہ اور قربانی سے متعلق احکام شرعیہ کا مطالعہ کریں گے۔ چونکہ ذبیحہ سے متعلق بحثیں بھی قربانی سے ملتی جلتی ہیں، اس وجہ سے ان کا مطالعہ بھی ہم اسی باب میں کریں گے۔

حج و عمرہ

حج دین اسلام کا پانچواں رکن ہے اور ہر اس شخص پر زندگی میں ایک مرتبہ فرض ہے جو اس کی استطاعت رکھتا ہو۔ اس سے پہلے کہ ہم حج سے متعلق فقہاء کے نقطہ ہائے نظر کا تقابلی جائزہ لیں، مناسب ہو گا کہ حج سے متعلق چند اصطلاحات کے معنی جان لیں۔

حج سے متعلق اصطلاحات

حج: چند عبادات و رسوم کا مجموعہ جو مکہ مکرمہ اور اس کے قریبی میدانوں میں 8 سے لے کر 13 ذوالحجہ کے دوران ادا کیا جاتا ہے۔

عمرہ: عمرہ حج کا ایک مختصر ورژن ہے جو سال میں کسی بھی وقت مکہ مکرمہ میں ادا کیا جا سکتا ہے۔ حج زندگی بھر میں ایک مرتبہ فرض ہے جبکہ عمرہ ایک نفلی عبادت ہے، جو فرض نہیں ہوتی۔ جو شخص، جب چاہے اسے ادا کر کے ثواب کما سکتا ہے۔

خانہ کعبہ: اللہ تعالی کا اولین گھر جو مکہ مکرمہ میں ہے۔ اس کے گرد ایک مسجد بنی ہوئی ہے جو "مسجد الحرام" کہلاتی ہے۔

منٰی، مزدلفہ، عرفات: یہ تین میدان ہیں جو مکہ مکرمہ سے باہر ہیں۔ اب تو مکہ شہر پھیلتا ہوا ان میدانوں کی حدود سے باہر نکل گیا ہے تاہم یہ تینوں اب بھی میدان ہی ہیں۔ صرف منی میں ایک خیمہ بستی قائم ہے جو صرف حج کے دنوں ہی میں آباد ہوتی ہے۔ خانہ کعبہ سے منی کا فاصلہ پانچ کلو میٹر، مزدلفہ آٹھ کلو میٹر اور عرفات سولہ کلو میٹر کے فاصلے پر ہے۔ تینوں میدانوں کی حدود حضرت ابراہیم علیہ الصلوۃ والسلام کے دور سے لے کر آج تک بڑی واضح ہیں اور وہاں بڑے بڑے بورڈ لگے ہوئے ہیں۔

صفا، مروہ: یہ دو پہاڑیاں ہیں جو خانہ کعبہ کے قریب واقع ہیں۔ اب یہ بھی مسجد الحرام کے اندر آ چکی ہیں۔

طواف: خانہ کعبہ کے گرد گردش کرنا۔ اس کے سات پھیرے ہوتے ہیں جن کا آغاز حجر اسود والے کونے سے ہوتا ہے۔ طواف خانہ کعبہ کو بائیں ہاتھ پر رکھ کر (Anti clock-wise) گردش کی صورت میں ہوتا ہے۔

سعی: صفا اور مروہ کے درمیان پھیرے لگانا۔ ان کی تعداد بھی سات ہے۔ پہلے پھیرے کا آغاز صفا سے ہوتا ہے اور اختتام مروہ پر۔ دوسرا پھیرا مروہ سے شروع ہو کر صفا پر ختم ہوتا ہے۔ اس طرح ساتواں پھیرا مروہ پر ختم ہوتا ہے۔

حرم: مکہ شہر کے گرد ایک باؤنڈری لائن جس کے اندر شکار، جنگ وجدال اور لڑائی جھگڑا ایک عظیم گناہ ہے۔ یہ کسی حد تک دائرے کی شکل کا ہے اور اسلام میں ایک مقدس علاقہ (Holy Zone) تصور کیا جاتا ہے۔ حرم کی باؤنڈری خانہ کعبہ سے کم از کم سات کلومیٹر اور زیادہ سے زیادہ پچیس کلومیٹر تک ہے۔

میقات: حرم مکی کے گرد ایک اور وسیع باؤنڈری لائن جو کہ دائرے سے مختلف شکل کی ہے اور یہ بھی تاریخ میں ہمیشہ سے معلوم و معروف ہیں۔ مکہ مکرمہ آنے والے ہر راستے پر میقات کے قریب واضح بورڈ لگے ہوئے ہیں جن سے اس کا علم ہو جاتا ہے۔ ہوائی سفر کے دوران میقات سے گزرتے ہوئے باقاعدہ اعلان کا اہتمام کیا جاتا ہے۔ مکہ مکرمہ کے شرقی، غربی اور جنوبی اطراف کے میقات کا فاصلہ 150-100 کلومیٹر کے لگ بھگ ہے مگر شمالی جانب اس کا فاصلہ تقریباً 400 کلومیٹر ہے جو کہ مدینہ منورہ کے عین باہر ہے۔ حج کے اوقات کو بھی "مواقیت زمانیہ" کہا جاتا ہے۔

جمرات: یہ تین ستون ہیں جو کہ شیطان کی علامت ہیں۔ انہیں اردو میں چھوٹا، درمیانہ اور بڑا شیطان کہا جاتا ہے۔

رمی: جمرات کو کنکریاں مارنے کے عمل کو رمی کہا جاتا ہے۔

حاجی: حج کرنے والا

معتمر: عمرہ کرنے والا

تلبیہ: یہ کلمات کہ لبيك اللهم لبيك، لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك. (میں حاضر ہوں، اے میرے اللہ! میں حاضر ہوں۔ تیرا کوئی شریک نہیں، میں حاضر ہوں۔ یقیناً تعریف، نعمت اور بادشاہی تیرے ہی لیے ہے،

تیرا کوئی شریک نہیں۔)

دم: حج میں کسی غلطی کے کفارے کے طور پر بھیڑ یا بکری کی قربانی کرنا۔

بدنہ: حج میں کسی بہت بڑی غلطی کے کفارے کے طور پر گائے یا اونٹ کی قربانی کرنا۔

حج کا طریقہ کیا ہے؟

حج کے بنیادی طریق کار کے بارے میں فقہاء کے ہاں مکمل اتفاق رائے پایا جاتا ہے۔ صرف بعض جزوی تفصیلات میں اختلاف موجود ہے۔ حج کا بنیادی طریقہ سبھی فقہاء کے نزدیک یہ ہے:

- حاجی جب اپنے گھر سے سفر کرتا ہوا، میقات پر پہنچے تو احرام باندھ کر حج کی نیت کر لے اور تلبیہ پڑھے۔ احرام پہلے بھی باندھا جا سکتا ہے تاہم حج کی نیت میقات پر پہنچ کر ہی ہو گی۔
- وہ لوگ جو میقات کی حدود کے اندر رہتے ہوں، اپنے گھر سے ہی احرام باندھ کر حج کی نیت کر لیں گے۔ اسی طرح جو لوگ حرم کی حدود کے اندر رہتے ہوں، وہ بھی اپنے گھر سے ہی احرام باندھیں گے۔
- مرد کا احرام دو چادروں پر مشتمل ہوتا ہے جس میں ایک کو بطور تہبند اور دوسری کو اوپری جسم ڈھانکنے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ خواتین کا احرام ان کا عام لباس ہی ہوتا ہے مگر ان کے لیے لازم ہے کہ وہ اپنے چہرے، ہاتھ اور پاؤں کو ڈھانکنے سے گریز کریں۔
- حالت احرام ایک مجاہدانہ اور فقیرانہ حالت ہے جس میں زیب وزینت، خوشبو، سلا ہوا لباس، ناخن اور بال کاٹنا وغیرہ ممنوع ہے۔ ازدواجی تعلق قائم کرنا یا بوس وکنار کرنا بھی حالت احرام میں ممنوع ہے۔ احرام ختم کرنے کو اردو میں احرام کھولنا بھی کہہ دیتے ہیں۔ یہ ایک حالت کا نام ہے۔ دوران احرام محض چادریں تبدیل کرنے کو احرام کھولنا نہیں کہتے۔ حالت احرام میں خشکی کا شکار کرنا حرام ہے، ہاں موذی جانور جیسے سانپ وغیرہ کو مارا جا سکتا ہے۔
- اگر حاجی، ایک ہی سفر میں عمرہ وحج کرنا چاہتا ہے، تو وہ مکہ پہنچ کر پہلے عمرہ ادا کرے اور پھر حج۔ اس کی دو صورتیں ہیں: یا تو وہ عمرہ کر کے احرام کی پابندیوں سے آزاد ہو جائے، پھر حج کے ایام میں دوبارہ احرام باندھ لے۔ اسے "تمتع" کہتے ہیں جس کا مطلب ہے کہ فائدہ اٹھانا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ حاجی عمرہ کر کے احرام نہ کھولے اور اسی احرام میں حج بھی ادا کرے۔ اسے "قران" یعنی ملانا کہتے ہیں۔ تمتع یا قران کی یہ سہولت صرف ان حاجیوں کے لیے ہے جو دور سے آئے ہوں۔ مکہ یا اس کے قریبی علاقوں میں رہنے والوں کے لیے یہ سہولت نہیں ہے۔ عمرے کے بغیر صرف حج کرنے کو "افراد" کہا جاتا ہے اور ایسے حاجی کے لیے بھی مستحب یہی ہے کہ مکہ پہنچ کر پہلے طواف کر لے۔ اسے "طواف قدوم" کہا جاتا ہے۔

- 8 ذوالحجہ کو سبھی حاجی احرام پہن کر منی پہنچ جائیں گے۔ یہ سنت ہے تاہم اگر کسی کو دیر ہو جائے تو وہ اگلے روز براہ راست عرفات پہنچ سکتا ہے۔

- 9ذوالحجہ کو سبھی حجاج منی سے عرفات کی طرف سفر کریں گے جہاں پہنچنا حج کا رکن اعظم ہے۔ اگر کوئی شخص اس پورے دن میں غروب آفتاب سے پہلے عرفات نہ پہنچ سکا تو اس کا حج نہیں ہوا۔ عرفات میں کم از کم ایک لمحہ ٹھہرنا ضروری ہے اور اس ٹھہرنے کو "وقوف عرفات" کہا جاتا ہے۔

- دوران حج، تمام حاجی ظہر و عصر کی نمازوں کو قصر اور جمع کے ساتھ پڑھیں گے اور یہی معاملہ مغرب و عشاء کی نمازوں کے ساتھ کریں گے۔

- 9ذوالحجہ کی شام کو حجاج عرفات سے واپس مزدلفہ آئیں گے جو کہ منی اور عرفات کے درمیان واقع ہے اور رات وہاں گزاریں گے۔

- 10 ذوالحجہ کی صبح یہ حضرات مزدلفہ سے منی واپس آئیں گے اور چھوٹے اور درمیانے شیطان کو چھوڑ کر سیدھے بڑے شیطان پر پہنچ کر اسے کنکریاں ماریں گے، پھر قربانی کر کے اپنا سر منڈوائیں گے یا بال چھوٹے کروائیں گے اور احرام کو کھول دیں گے۔ اس کے ساتھ ہی حجاج احرام کی تمام پابندیوں سے آزاد ہو جائیں گے البتہ ان پر ایک پابندی برقرار رہے گی اور وہ ہے ازدواجی تعلق جس کے لیے ان حضرات کو ابھی کچھ دیر مزید انتظار کرنا ہو گا۔ موجودہ دور میں قربانی کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ان کی قیمت حکومت کے متعین کردہ بینک اکاؤنٹ میں جمع کروادی جاتی ہے۔ بینک ایک ٹکٹ ایشو کرتا ہے جس پر قربانی کا وقت لکھا ہوتا ہے۔ سعودی حکومت اس بات کا اہتمام کرتی ہے کہ اس وقت پر حاجی کی جانب سے منی میں واقع سلاٹر ہاؤس میں قربانی کر دی جائے۔

- 10 سے لے کر 13 ذوالحجہ تک کسی بھی وقت حجاج مسجد الحرام میں پہنچ کر وہاں خانہ کعبہ کا طواف کریں گے اور اس کے بعد صفا و مروہ کی سعی کریں گے۔ اب ان کا حج مکمل ہو گیا اور وہ احرام کی تمام پابندیوں سے آزاد ہو جائیں گے اور ازدواجی تعلق بھی ان کے لیے جائزہ ہو جائے گا۔ اس طواف کو "طواف افادہ" کہا جاتا ہے اور یہ بھی وقوف عرفات کی طرح حج کا اہم ترین رکن ہے۔ اس کے بغیر حج نہیں ہوتا ہے۔

- 10 سے لے کر 13 ذوالحجہ تک حجاج منی میں ٹھہرے رہیں گے اور روزانہ چھوٹے، درمیانے اور بڑے شیطان کو کنکریاں مارتے رہیں گے۔ جو حاجی جلد واپس آنا چاہیں، وہ 12 ذوالحجہ کو بھی واپس آسکتے ہیں۔

- عام طور پر حجاج مکہ چھوڑنے سے پہلے ایک مرتبہ آخری طواف بھی کرتے ہیں جسے "طواف وداع" کہا جاتا ہے۔

عمرہ کا طریقہ کیا ہے؟

احناف اور مالکیہ کے نزدیک عمرہ سنت موکدہ ہے۔ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک یہ بھی زندگی میں ایک مرتبہ فرض ہے۔ عمرہ کا طریقہ حج کی نسبت مختصر ہے جو کہ یہ ہے:

- معتمر (عمرہ کرنے والا) اپنے علاقے سے چل کر میقات پر پہنچیں گے اور وہاں احرام پہن کر تلبیہ (لبیک اللھم لبیک۔۔۔) کہیں گے۔ جو لوگ پہلے ہی میقات کی حدود کے اندر رہتے ہوں (جیسے اہل جدہ)، وہ اپنے گھر ہی سے احرام باندھیں گے۔ جو لوگ حرم کی حدود میں رہتے ہوں، ان کے لیے لازم ہے کہ وہ پہلے حرم کی حدود سے باہر نکلیں، پھر احرام میں داخل ہوں۔ ہم اوپر واضح کر چکے ہیں کہ احرام لباس کا نہیں بلکہ حالت کا نام ہے۔ چادریں تو میقات سے باہر کہیں سے بھی باندھی جا سکتی ہیں مگر احرام کی نیت میقات سے ہی ہو گی اور مُحرم (صاحب احرام) پر پابندیاں بھی میقات ہی سے عائد ہو جائیں گی۔
- احرام باندھنے کے بعد معتمر مسجد الحرام میں پہنچ کر خانہ کعبہ کا طواف کرے گا۔
- اس کے بعد وہ صفا و مروہ کی سعی کرے گا جس کے اختتام پر وہ سر منڈوا کر یا بال کٹوا کر احرام کھول دے گا۔

حج کے ارکان، واجبات اور سنن

اوپر ہم نے حج کا جو طریقہ بیان کیا ہے، اس طریقے میں فی نفسہ کوئی اختلاف نہیں ہے۔ تاہم فقہاء کے مابین اس امر پر اختلاف ہے کہ اس طریقے میں کون سے معاملات (Steps) فرض ہیں، کون سے واجب اور کون سے سنت۔

احناف کے نزدیک حج کے ارکان دو ہیں: وقوف عرفات اور طواف افادہ۔ احرام کو وہ شرائط میں شمار کرتے ہیں۔ ان میں سے ایک بھی اگر رہ گیا تو حج نہیں ہو گا۔ پانچ کام واجب ہیں: رات میں مزدلفہ میں قیام، شیطان کو کنکریاں مارنا، سر منڈوانا یا بال کٹوانا، طواف وداع اور قربانی۔ ان میں سے کوئی کام اگر رہ گیا تو دم واجب ہو جائے گا۔ بقیہ امور احناف کے نزدیک سنت ہیں جن کا کر لینا افضل ہے لیکن اگر نہ کیا تو حج ہو جائے گا اور دم بھی واجب نہ ہو گا۔

مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک حج کے ارکان چار ہیں: احرام، وقوف عرفات، طواف افادہ اور صفا و مروہ کی سعی۔ شوافع اس میں حلق (سر منڈوانے) یا قصر (بال کٹوانے) کو بھی شامل کرتے ہیں۔ ذیل میں ہم ایک ڈاکٹر وہبہ الزحیلی کی کتاب سے ایک چارٹ کا ترجمہ کچھ تلخیص کے ساتھ نقل کر رہے ہیں جس میں حج و عمرہ کے ارکان، واجبات اور سنن کا تقابلی جائزہ لیا گیا ہے:

	حنفی	مالکی	شافعی	حنبلی
صاحب استطاعت ہو جانے پر حج کی فرضیت	فوراً فرض ہے	فوراً فرض ہے	موخر ہو سکتا ہے	فوراً فرض ہے

	حنفی	مالکی	شافعی	حنبلی
عمرہ کی فرضیت	سنت موکدہ	سنت موکدہ	موخر کیا جاسکنے والا فرض	فوری فرض
احرام	شرط	رکن	رکن	رکن
میقات سے احرام باندھنا	واجب	واجب	واجب	واجب
احرام باندھ کر تلبیہ کہنا	واجب	واجب	سنت	سنت
احرام کے وقت غسل اور خوشبو	سنت	سنت	سنت	سنت
طواف قدوم	سنت	واجب	سنت	سنت
عمرے کا طواف	رکن	رکن	رکن	رکن
سعی	واجب	رکن	رکن	رکن
حلق یا قصر	واجب	واجب	رکن	واجب
وقوف عرفات	رکن	رکن	رکن	رکن
نماز جمع کرنا	واجب	سنت	سنت	سنت
مزدلفہ میں رات گزارنا	واجب، خواہ ایک لمحہ ہو	ایک دو گھنٹے کے لیے واجب	واجب، خواہ ایک لمحہ ہو	آدھی رات تک واجب
طواف افادہ	رکن	رکن	رکن	رکن
طواف وداع	واجب	مستحب	واجب	واجب
رمی جمار کی ترتیب	سنت	واجب	واجب	واجب

مال حرام سے حج کی ادائیگی

اگر انسان مال حرام سے حج پر جائے تو تمام فقہاء کے نزدیک یہ ایک گناہ عظیم ہے۔ حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک اس کے حج کا فریضہ تو ادا ہو جائے گا مگر وہ گناہ گار ہو گا جبکہ حنابلہ کے نزدیک سرے سے اس کا حج ہی نہ ہو گا۔ یہ بالکل اسی طرح ہے کہ حنابلہ کے نزدیک غصب کی ہوئی زمین پر اگر نماز پڑھی جائے تو وہ سرے سے ادا ہوتی ہی نہیں ہے۔

حج کی استطاعت اور اس کی فرضیت

جیسے ہی انسان اس قابل ہو کہ وہ حج کے لیے جا سکتا ہو، تو ابو حنیفہ، ابو یوسف، مالکی فقہاء اور حنابلہ کے نزدیک فوری طور پر پہلے سال ہی اس پر حج کرنا فرض ہے۔ احناف میں سے امام محمد اور شافعی فقہاء کے نزدیک حج کو موخر کیا جا سکتا ہے۔ حج کرنے کی استطاعت کے کئی پہلو ہیں: مالی، بدنی اور قانونی یا سیاسی۔ ان میں سے کوئی پہلو بھی انسان کو مجبور کر دے تو اس پر حج فرض نہیں ہے۔ مالی پہلو یہ ہے کہ انسان کے پاس سفر حج کا زاد راہ ہو۔ بدنی پہلو یہ ہے کہ وہ جسمانی طور پر حج کے فرائض ادا کرنے کے قابل ہو۔ قانونی پہلو یہ ہے کہ حج کرنے میں کوئی قانونی رکاوٹ جیسے ویزا وغیرہ موجود نہ ہو۔ سیاسی پہلو یہ ہے کہ مکہ مکرمہ کے راستے میں کوئی جنگ وغیرہ ہو رہی ہو یا ڈاکوؤں کا خطرہ ہو اور وہاں پہنچنا بہت مشکل ہو۔ ہمارے ہاں جو یہ تصور پایا جاتا ہے کہ حج بڑھاپے ہی میں کرنا چاہیے، تو اس کی کوئی اصل دین میں موجود نہیں ہے۔

خواتین کے لیے محرم کی ضرورت

اس معاملے میں فقہاء کے دو گروہ ہیں۔ ایک گروہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ سفر حج کے لیے شوہر یا محرم شرط ہے۔ محرم سے مراد وہ مرد ہے جس سے نکاح ہمیشہ کے لیے حرام ہو۔ اس میں باپ، بھائی، بیٹا، چچا، ماموں وغیرہ سبھی شامل ہیں۔ فقہاء کا دوسرا گروہ جس میں مالکی اور شافعی فقہاء شامل ہیں، کا نقطہ نظر یہ ہے کہ محرم کا یہ حکم خواتین کی حفاظت کے لیے دیا گیا ہے۔ اگر حالت امن ہو تو خاتون، دوسری قابل اعتماد خواتین کے ساتھ حج و عمرہ ادا کر سکتی ہیں۔

کیا ایک سے زائد مرتبہ عمرہ کرنا درست ہے؟

حنفی، شافعی اور حنبلی فقہاء کے نزدیک سال میں ایک سے زائد مرتبہ عمرہ کرنا جائز ہے۔ اس کے برعکس مالکی فقہاء کا موقف یہ ہے کہ سال میں ایک سے زائد مرتبہ عمرہ کرنا مکروہ ہے کیونکہ وہ اسے حج پر قیاس کرتے ہیں۔ اس بات کے سبھی فقہاء قائل ہیں کہ ایک سفر میں عمرہ ایک ہی مرتبہ کرنا چاہیے۔ ہمارے ہاں لوگ بار بار احرام باندھ کر جو عمرے کرتے رہتے ہیں، وہ ایک خلاف سنت عمل ہے۔

میقات سے متعلق احکام

اس بات پر فقہاء کا اتفاق رائے ہے کہ اگر کوئی شخص ایسے راستے سے آ رہا ہو، جس پر میقات کا مقام نہ ہو تو وہ میقات کے برابر پہنچ کر احرام باندھ لے۔ موجودہ دور میں ہر راستے پر میقات کے بورڈ لگے ہوئے ہیں جس کی وجہ سے یہ مسئلہ پیدا نہیں ہوتا ہے۔ اگر کوئی شخص حج یا عمرہ کے ارادے سے آیا اور کسی وجہ سے احرام باندھے بغیر میقات سے گزر گیا تو اس کے لیے دو آپشنز ہیں۔ یا تو وہ جہاں ہے، وہیں سے احرام باندھ لے اور دم دے دے۔ یا پھر وہ میقات پر واپس جائے اور وہاں سے احرام باندھ کر آ جائے۔ اس دوسری صورت میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس پر دم دینا واجب نہیں ہے جبکہ صاحبین (ابو یوسف و محمد)، شافعی اور حنبلی فقہا کے نزدیک دم دینا اس

صورت میں بھی واجب ہے۔ مالکی فقہاء کے نزدیک اس پر دم دینا واجب ہے اور واپس آنا جائز نہیں ہے۔

کن صورتوں میں کفارہ واجب ہوتا ہے؟

حج کا کوئی رکن اگر رہ جائے تو سرے سے حج ہوتا ہے نہیں ہے۔ ایسی صورت میں حاجی کے لیے ضروری ہے کہ اگر ممکن ہو تو وہ آئندہ سال اپنے حج کی قضا کرے۔ اگر حج کا کوئی واجب رہ جائے یا احرام کے کسی اہم حکم کی خلاف ورزی ہو جائے تو حاجی کو توبہ و استغفار کے علاوہ کفارہ ادا کرنا ہو گا۔ یہ عموماً قربانی کی صورت میں ہوتا ہے۔ کفارہ کی متعدد صورتیں ہیں:

- بدنہ: بدنہ سے مراد اونٹ یا گائے کی قربانی ہے۔ بدنہ اس صورت میں واجب ہوتا ہے جب کوئی شخص وقوف عرفات کے بعد حالت احرام میں ازدواجی تعلق قائم کر لے یا پھر وہ حالت جنابت (یا حیض و نفاس) میں خانہ کعبہ کا طواف کر لے۔
- دم: دم سے مراد بکری یا بھیڑ کی قربانی ہے۔ دوران حج کسی بڑی غلطی پر دم واجب ہوتا ہے۔ مثلاً کوئی شخص دوران احرام سر منڈوا دے یا بال کٹوا دے یا ناخن کاٹ لے یا سلے ہوئے کپڑے پہن لے یا خوشبو لگا لے تو اس پر دم واجب ہو جاتا ہے۔
- فدیہ: ان کے علاوہ بعض صورتوں میں قربانی کی بجائے روزوں یا غرباء کو کھانا کھلانے کی صورت میں کفارہ ادا کیا جا سکتا ہے۔ روزوں کی تعداد مختلف صورتوں میں تین یا دس ہے جبکہ ساٹھ مساکین کو کھانا کھلانا ضروری ہے۔

کس غلطی پر کیا کفارہ واجب ہوتا ہے، اس کی تفصیل کتب فقہ میں دیکھی جا سکتی ہے کیونکہ اس معاملے میں ان کے مابین شدید اختلاف پایا جاتا ہے کہ کون سی غلطی پر کون سا کفارہ ادا کرنا ضروری ہے؟ فقہاء نے ان غلطیوں کی ایک طویل فہرست مرتب کر رکھی ہے۔ قرآن مجید میں البتہ ایک غلطی کا ذکر آیا ہے اور وہ یہ ہے کہ حاجی، دوران احرام کسی جانور کا شکار کر لے۔ ایسی صورت میں حاجی کو وہی جانور یا اس سے ملتا جلتا کوئی اور جانور قربان کرنا ہو گا۔ مثلاً کسی نے اگر ہرن کا شکار کر لیا تو اس پر لازم ہے کہ وہ بکری قربان کرے یا اگر نیل گائے کا شکار کر لیا تو گائے ذبح کرے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ شکار کردہ جانور سے ملتے جلتے جانور کا فیصلہ کون کرے گا؟ ہو سکتا ہے کہ کوئی ایسے جانور کو ہلاک کر دے جس سے ملتے جلتے جانور کے بارے میں اختلاف ہو جائے۔ قرآن مجید نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ کوئی سے دو عادل افراد یہ فیصلہ کریں گے۔ یہ مسئلہ ہماری زندگیوں میں زیادہ اہم نہیں رہا کیونکہ میقات سے حرم شریف تک کا فاصلہ چند گھنٹوں میں طے ہو جاتا ہے لیکن پرانے ادوار میں یہ اہم تھا کیونکہ اس میں کئی کئی دن لگ جایا کرتے تھے اور حاجیوں کے پاس خوراک کی قلت بھی واقع ہو جایا کرتی تھی جس کے لیے بسا اوقات شکار کی نوبت آ جاتی تھی۔

کیا زیارت مدینہ حج و عمرہ کا حصہ ہے؟

اس بات پر فقہاء کا اتفاق رائے ہے کہ زیارت مدینہ کا حج یا عمرہ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ مدینہ منورہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حرم قرار دیا ہے مگر اس کے ساتھ کوئی ویسی عبادت رائج نہیں فرمائی جیسا کہ حرم مکی کے ساتھ حج یا عمرہ کی شکل میں رائج ہے۔ ویسے مسجد

نبوی میں نماز پڑھنا نہایت ہی افضل عمل ہے اور اس کے لیے لوگوں کو الگ سے سفر کرنا چاہیے۔ مکہ اور مدینہ کے درمیان تقریباً 400 کلومیٹر کا فاصلہ ہے اور ان کے قریب رہنے والے بالعموم دونوں کی زیارت کے لیے الگ الگ سفر کرتے ہیں۔ جو لوگ سعودی عرب سے باہر رہتے ہیں، ان کی یہ خواہش ہوتی ہے کہ جب وہ حج یا عمرہ کرنے جا ہی رہے ہیں تو ساتھ ہی زیارت مدینہ کی سعادت بھی حاصل کر لیں اور اس میں کوئی حرج بھی نہیں ہے۔

قربانی

قربانی کا حکم کس درجے میں ہے؟

قربانی ایک قدیم عبادت ہے جو سابقہ شریعتوں سے چلی آ رہی ہے۔ حج و عمرہ کے موقع پر قربانی کرنا سنت ہے۔ قرآن مجید کے حکم کے مطابق جو حجاج ایک ہی سفر میں حج اور عمرہ کو اکٹھا کرنے کا فائدہ اٹھانا چاہیں، ان پر قربانی کرنا لازم ہے۔

حج کے موقع پر قربانی سے ہٹ کر ویسے بھی قربانی کرنا ہر صاحب استطاعت مسلمان کے لیے سنت ہے جو کہ 10 ذوالحجہ کو کی جاتی ہے۔ تمام فقہاء کے نزدیک قربانی سنت موکدہ ہے جبکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ واجب ہے۔ ان کے دونوں شاگرد محمد اور ابو یوسف اس معاملے میں ان سے اختلاف رائے کرتے ہوئے جمہور کے موقف سے متفق ہیں۔ عید الاضحی کے علاوہ عام دنوں میں نفلی قربانی کی جا سکتی ہے۔ ہاں اگر کوئی شخص قربانی کی نذر مان لے تو اسے پورا کرنا واجب ہے۔ احناف کے نزدیک قربانی چونکہ واجب ہے، اس وجہ سے وہ اس کے لیے صاحب نصاب ہونے کی شرط لگاتے ہیں اور نصاب سے مراد وہی ہے جو کہ زکوۃ کے لیے ہے۔ جمہور فقہاء ایسی کوئی شرط نہیں لگاتے ہیں۔

قربانی کا وقت اور شرائط کیا ہیں؟

احناف کے نزدیک قربانی کا وقت 10 ذوالحجہ کی صبح عید الاضحی کی نماز کے بعد سے لے کر 12 ذوالحجہ تک ہے اور ان کے نزدیک رات کے وقت کی قربانی بھی جائز مگر مکروہ ہے۔ بقیہ سب فقہاء 13 ذوالحجہ کو قربانی کرنا بھی جائز سمجھتے ہیں۔ مالکیوں کے نزدیک رات کے وقت قربانی جائز نہیں ہے۔

مالکی فقہاء قربانی کے معاملے میں دو مزید امور میں بقیہ فقہی مسالک سے مختلف رائے رکھتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ ان کے نزدیک ذبح کرنے والے کا مسلمان ہونا ضروری ہے جبکہ دیگر فقہاء کے نزدیک اگر یہودی یا عیسائی قصاب شرعی طریقے سے ذبح کرے تو اس کا ذبیحہ جائز ہے۔ دوسرے یہ کہ مالکی فقہاء کے نزدیک اونٹ یا گائے کی قربانی میں حصہ نہیں ڈالا جا سکتا ہے جبکہ دیگر فقہاء کے نزدیک اونٹ اور گائے میں کئی لوگ مل کر حصہ لے سکتے ہیں

قربانی کیسے جانور کی کی جائے؟

فقہاء کا اس بات پر بھی اتفاق رائے ہے کہ قربانی صرف اونٹ، گائے یا بھیڑ بکریوں کی ہو سکتی ہے۔ بھینس کو بھی فقہاء گائے ہی میں شمار کرتے ہیں۔ اس بات پر بھی وہ سب متفق ہیں کہ قربانی ایسے جانور کی جانی چاہیے جس کے دودھ کے دو دانت ٹوٹ کر نئے دانت نکل چکے ہوں۔ بکری کی صورت میں ایسا ایک سال، جبکہ گائے کی صورت میں یہ دو سال کی عمر میں ہوتا ہے۔ دنبہ کے بارے میں فقہاء کے ہاں اختلاف پایا جاتا ہے۔ حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک چھ ماہ کے موٹے تازے دنبے کی قربانی جائز ہے جبکہ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک دنبہ کی عمر کم از کم ایک سال ہونی چاہیے۔ اس بات پر سبھی متفق ہیں کہ دنبے کے لیے دانتوں والی شرط نہیں ہے۔

قربانی کے لیے سبھی فقہاء اس بات کو ضروری سمجھتے ہیں کہ جس جانور کی قربانی کی جا رہی ہے، وہ مرض اور عیب سے پاک ہو۔ اس معاملے میں ان کے ہاں اختلاف پایا جاتا ہے کہ کون سی چیز عیب میں شمار ہو سکتی ہے اور کون سی نہیں؟ اس معاملے میں ان کے علم کی بنیاد شریعت نہیں بلکہ اپنے زمانے کا علم الحیوانات (Zoology) ہے۔

قربانی کے گوشت اور کھال کا حکم کیا ہے؟

قربانی کے گوشت اور کھال کا حکم یہ ہے کہ قربانی کرنے والا اسے اپنے استعمال میں بھی لا سکتا ہے اور کسی کو بطور تحفہ دے بھی سکتا ہے۔ ان دونوں کو دیتے ہوئے کوشش یہ کرنی چاہیے کہ غریب اور مسکین لوگوں کو گوشت میں زیادہ سے زیادہ حصہ دیا جائے اور کھال بھی انہی کو دی جائے۔

عقیقہ کا کیا حکم ہے؟

فقہاء کے نزدیک عقیقہ ایک نفلی قربانی ہے جو کہ بچے کی پیدائش پر کی جاتی ہے۔ تمام فقہاء کے نزدیک یہ سنت غیر موکدہ ہے جبکہ ایک رائے کے مطابق احناف کے نزدیک اس کا حکم اب باقی نہیں رہا ہے۔

ذبیحہ

فقہی کتب میں "کتاب الصید والذبائح" کے عنوان سے ایک الگ باب ہوتا ہے جس میں شکار اور ذبح سے متعلق قوانین بیان کیے گئے ہوتے ہیں۔ ان میں سے اہم کا خلاصہ ہم یہاں بیان کر رہے ہیں۔

ذبح سے متعلق احکام کیا ہیں؟

گائے اور بکری وغیرہ کو ذبح کا طریقہ یہ ہے کہ "بسم اللہ، اللہ اکبر" پڑھ کر جانور کے حلق پر تیز چھری چلائی جائے تا کہ اسے زیادہ تکلیف نہ ہو۔ شہ رگ، سانس کی نالی اور حلقوم (گلے) کا کٹنا ضروری ہے تا کہ خون کا بڑا حصہ بہہ جائے۔ اس عمل کو اصطلاحی طور پر

"تذکیہ" (ذال کے ساتھ) کہتے ہیں۔ یہ تزکیہ نفس والے تزکیہ سے مختلف ہے۔ جانور کو اذیت پہنچانا اور تکلیف دینا حرام فعل ہے اور اللہ تعالی کے سامنے جوابدہی کا باعث ہے۔ بڑے جانور جیسے اونٹ اور زرافے کی صورت میں ذبح کا طریقہ کچھ مختلف ہے جسے "نحر" کہا جاتا ہے۔

مسلمان قصاب کا ذبیحہ (ذبح کردہ جانور) تمام فقہاء کے نزدیک حلال ہے بشرطیکہ اس نے اللہ کا نام لے کر صحیح طریقے سے ذبح کیا ہو۔ اگر وہ مسلمان بالفرض ذبح کے وقت اللہ کا نام لینا بھول بھی گیا تو بھی اس کا ذبیحہ درست ہوگا۔ یہودی اور عیسائی قصاب کا ذبح کیا ہوا جانور بھی مسلمانوں کے لیے حلال ہے بشرطیکہ انہوں نے بھی اللہ کا نام لے کر صحیح طریقے سے ذبح کیا ہو۔ خاص کر یہود کا "کوشر" کردہ گوشت مسلمانوں کے لیے جائز ہے کیونکہ وہ اپنی شریعت کے مطابق بالکل اسی طریقے سے ذبح کرتے ہیں جو اسلام میں مشروع ہے۔ دیگر غیر مسلموں بالخصوص مشرکین کے بارے میں اتفاق رائے ہے کہ ان کا ذبیحہ جائز نہیں ہے۔

مالکی فقہاء کا اس معاملے میں جمہور سے مختلف موقف ہے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ یہود کی شریعت میں جو چیزیں ان کے لیے حرام ہیں، وہ ہمارے لیے بھی مکروہ ہیں۔ اس میں خاص طور پر چربی شامل ہے۔ بقیہ فقہاء ان سے متفق نہیں ہیں اور ان چیزوں کو بالکل جائز سمجھتے ہیں۔ اہل کتاب کے بارے میں اگر معلوم ہو کہ وہ اللہ کا نام لے کر ذبح نہیں کر رہے بلکہ کسی اور کا نام لے کر ذبح کر رہے ہیں تو یہ ذبیحہ بالاتفاق جائز نہیں ہے۔

شوافع کے مطابق اہل کتاب کا ذبیحہ اور ان کی خواتین سے نکاح اس وقت جائز ہو گا جب اس میں کچھ شرائط پائی جائیں۔ اگر تو وہ بنی اسرائیل کی نسل سے تعلق رکھتا ہے تو ان کا ذبیحہ جائز متصور ہو گا کیونکہ ان میں حضرت موسی علیہ الصلوۃ والسلام کے زمانے سے دینی روایت چلی آ رہی ہے۔ اگر وہ بنی اسرائیل کے علاوہ کسی اور نسل سے تعلق رکھتا ہو تو یہ دیکھا جائے گا کہ اس کے آباؤ اجداد ان کے مذہب میں کب داخل ہوئے؟ اگر تو دور تحریف سے پہلے وہ یہودی یا عیسائی ہوئے تو ان کا ذبیحہ درست ہے ورنہ نہیں۔ دیگر تمام فقہاء ایسی کوئی قید نہیں لگاتے کیونکہ عہد رسالت میں جو یہود و نصاری موجود تھے، ان میں وہ تمام امور موجود تھے جن کے باعث قرآن نے ان پر تنقید کی ہے مگر قرآن مجید نے ان سب کے کھانے کو مسلمانوں کے لیے جائز قرار دیا ہے۔

خشکی کے جانوروں کا حکم کیا ہے؟

خشکی کے جانوروں میں فقہاء کے نزدیک پالتو مویشی جیسے مرغی، بکری، بھیڑ، گائے اور اونٹ بالاتفاق حلال ہیں جبکہ خچر اور گدھا ممنوع ہیں۔ گھوڑا سبھی فقہاء کے نزدیک حلال ہے البتہ احناف کے ہاں گھوڑے کا گوشت کھانا مکروہ تنزیہی ہے۔ وسطی ایشیا کے لوگ، جو اکثر حنفی ہیں، گھوڑے کا گوشت اسی طرح کھاتے ہیں جیسے برصغیر میں گائے کا گوشت کھایا جاتا ہے۔ احناف کے ہاں بھی گھوڑے کی کراہت اس وجہ سے ہے کہ اسے کھانے کی صورت میں سواری اور جہاد کے لیے گھوڑوں کی تعداد میں کمی واقع ہو جائے گی۔

تمام فقہاء اس پر متفق ہیں کہ کیڑے مکوڑے کھانا حرام ہے البتہ اس میں وہ سب ٹڈی (وہ جانور جو غول کی صورت میں کھیتوں پر حملہ

آور ہوتا ہے) کو مستثنیٰ کرتے ہیں کیونکہ ایک حدیث میں اس کا جواز آیا ہے۔ ریپٹائل جانوروں (Reptiles) کا گوشت بھی بالاتفاق حرام ہے جس میں سانپ، چھپکلی قسم کے جانور آتے ہیں۔ اس میں سے استثنا گوہ کا ہے جس کے بارے میں فقہاء کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے۔ احناف کے نزدیک اس کا گوشت ممنوع ہے جبکہ بقیہ فقہاء اس کے حلال ہونے کے قائل ہیں۔ شوافع کے نزدیک لومڑی کا گوشت بھی جائز ہے جبکہ بقیہ فقہاء کے نزدیک یہ ناجائز ہے۔

تمام فقہاء کا اس بات پر بھی اتفاق رائے ہے کہ پھاڑ کھانے والے درندے جیسے شیر، چیتا، تیندوا، کتا، بلی وغیرہ سبھی حرام ہیں۔ یہی معاملہ ان پرندوں کا ہے جن میں درندگی پائی جاتی ہو جیسے عقاب، شکرا وغیرہ۔ بعض پرندوں جیسے کوا، ہدہد، طوطا وغیرہ کے بارے میں فقہاء کے مابین اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ مرغی، مرغابی، چڑیا وغیرہ بالاتفاق حلال ہیں۔

پانی کے جانوروں کا حکم کیا ہے؟

اس بات پر تو فقہاء متفق ہیں کہ ٹڈی کے علاوہ خشکی کے تمام جانوروں کا تذکیہ کرنا ضروری ہے۔ پانی کے جانوروں کے معاملے میں بھی وہ متفق ہیں کہ ان کا تذکیہ کرنا ضروری نہیں ہے کیونکہ ان میں بہتا ہوا سرخ خون نہیں پایا جاتا۔ اس معاملے میں ان کے ہاں اختلاف رائے ہے کہ پانی کا کون سا جانور حلال ہے اور کون سا حرام۔ احناف کے نزدیک پانی کے جانوروں میں سوائے مچھلی کے سبھی جانور حرام ہیں۔ اس وجہ سے مختلف جانوروں جیسے جھینگا کے بارے میں حنفی حلقوں میں یہ بحثیں موجود ہیں کہ ان کا شمار مچھلی میں کیا جا سکتا ہے یا نہیں۔

احناف کے علاوہ جمہور فقہاء کا موقف یہ ہے کہ پانی کے وہ تمام جانور حلال ہیں جو نہ تو کیڑے مکوڑوں میں شمار ہوں اور نہ ہی درندوں میں۔ وہیل کا گوشت سب کے نزدیک جائز ہے کیونکہ سیدنا ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ کے مشہور واقعے کے مطابق انہیں ساحل پر ایک وہیل ملی تھی جس کا گوشت ان کے پورے لشکر نے کھایا اور پھر مدینہ آ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی کھلایا۔

ایسے جانور جو پانی اور خشکی دونوں میں رہتے ہوں، کے بارے میں فقہاء کے مابین اختلاف رائے ہے۔ حنفی، شافعی اور حنبلی فقہاء کے نزدیک مینڈک حرام ہے جبکہ مالکیہ کے نزدیک حلال۔ حنفی اور شافعی فقہاء کے نزدیک کچھوا، مگرمچھ اور کیکڑا حرام ہے جبکہ مالکی اور حنبلی فقہاء کے نزدیک جائز۔ حنابلہ کے نزدیک مگرمچھ اور کچھوا اس وقت جائز ہیں جب انہیں ذبح کر لیا جائے۔

شکار کا حکم کیا ہے؟

شکار سے متعلق کتب فقہ میں تفصیلی بحثیں موجود ہیں کیونکہ دور قدیم میں انسانی خوراک کے بڑے حصے کا دارومدار شکار پر تھا۔ اب یہ ذریعہ اتنا اہم نہیں رہا، اس وجہ سے یہ بحثیں ہمارے طرز زندگی میں غیر متعلق ہو چکی ہیں۔ قرآن مجید سے یہ ثابت ہے کہ تربیت یافتہ کتے وغیرہ کے ذریعے شکار جائز ہے بشرطیکہ کہ شکاری جانور کو اس بات کی تربیت دی گئی ہو کہ وہ شکار کرنے کے بعد اپنے شکار میں سے کچھ نہ کھائے بلکہ اسے مالک کے لیے روک رکھے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ بسم اللہ، اللہ اکبر پڑھ کر کتے یا عقاب وغیرہ کو چھوڑا جائے اور وہ

شکار کر کے اس میں سے کھائے بغیر اپنے مالک کے پاس لے آئے یا روک رکھے۔ اسی طرح کسی نیزے کو پھینک کر شکار بھی ہو سکتا ہے جسے بسم اللہ، اللہ اکبر پڑھ کر چھوڑا جائے۔ جدید فقہاء میں بندوق کے شکار کے بارے میں اختلاف رائے ہے۔ بعض کے نزدیک اس کا شکار حلال ہے اور بعض کے نزدیک حرام۔ جب شکاری جانور یا نیزے وغیرہ کے ذریعے شکار کیا جائے تو شکار کو ذبح کرنا ضروری نہیں ہے۔

واضح رہے کہ شکار کی یہ اجازت اس صورت میں ہے جب انسان کو اپنی خوراک کے حصول کے لیے شکار کرنا ہو۔ محض تفریح کے لیے معصوم جانوروں کی زندگی کے درپے ہونے کی اسلام میں کوئی گنجائش نہیں ہے۔ یہی معاملہ مچھلی کے شکار کا ہے۔ لوگ اس کے حلق میں کانٹا پھنسا کر اسے جو اذیت دیتے ہیں، اس کے لیے انہیں اللہ تعالی کے سامنے جوابدہ ہونا پڑے گا اور ہو سکتا ہے کہ انہیں روز قیامت اسی عذاب سے گزرنا پڑے جس میں وہ بے زبان مچھلی کو مبتلا کرتے ہیں۔ (ماخوذ: الفقہ الاسلامی وادلتہ، ڈاکٹر وہبہ الزحیلی)

اسائن منٹس

- حج کے سیکشن میں دیے گئے چارٹ کی طرز پر ایک چارٹ تیار کیجیے جس میں حج سے متعلق فقہاء کے نقطہ ہائے نظر کا تقابل کیجیے۔
- ایسا ہی ایک اور چارٹ کیجیے جس میں مختلف جانوروں کی حلت و حرمت کے بارے میں فقہاء کے اختلاف کا جائزہ لیجیے۔

باب 7: عائلی قانون

عائلی قانون کے تحت ہم نکاح و طلاق کے قوانین کا مطالعہ کریں گے۔

نکاح

نکاح سے پہلے کن امور کی اجازت ہے؟

نکاح، خاندانی نظام اور پھر پورے معاشرتی نظام کی بنیاد ہے۔ اس وجہ سے لازم ہے کہ مرد و عورت اپنے جیون ساتھی کا انتخاب دیکھ اور پرکھ کر کریں۔ ایک دوسرے سے متعلق تفصیلی معلومات حاصل کریں اور پھر شادی کا فیصلہ کریں۔ اس معاملے میں کچھ حدود و قیود ہیں جو شریعت نے مقرر کی ہیں۔ سب سے پہلی چیز "خطبہ (Khitbah)" (زیر کے ساتھ) ہے جس کا مطلب ہے شادی کا پیغام دینا۔ جنوبی ایشیا میں اسے فارملائز کرنے کے لیے باقاعدہ منگنی کی صورت دی گئی ہے۔ خطبہ یا منگنی، نکاح نہیں بلکہ نکاح کرنے کا وعدہ ہوتی ہے۔ جب کوئی شخص، کسی خاتون کے لیے نکاح کا پیغام بھیج دے تو احناف کے نزدیک مکروہ ہے کہ خاتون کے فیصلہ کرنے سے پہلے کوئی دوسرا شخص بھی اسے اپنا پیغام بھیج دے۔ بقیہ فقہاء اس کے جواز کے قائل ہیں۔ اگر خاتون اس شخص کا پیغام قبول کر لے تو پھر بالاتفاق دوسرے شخص کا پیغام بھیجنا جائز نہیں ہے۔

میاں بیوی کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے جیون ساتھی کا انتخاب کرنے کے لیے اس کے کردار، دین داری، صحت اور حسن و جمال کو مد نظر رکھیں۔ مشکوک چال چلن والے مرد یا عورت سے نکاح کرنا مناسب نہیں ہے۔

اگر کوئی خاتون پہلے شوہر کی وفات کی صورت میں عدت میں ہو، تو اس صورت میں قرآن مجید کے حکم کی روشنی میں نکاح کا واضح پیغام بھیجنا جائز نہیں ہے ہاں اشارے کنایے میں مدعا اس تک پہنچایا جا سکتا ہے۔ اگر کسی خاتون کو ایک یا دو مرتبہ طلاق ہوئی ہو تو اسے دوران عدت نکاح کا واضح یا اشارہ کنایہ میں پیغام بھیجنا بالاتفاق جائز نہیں ہے۔ مستقل تین طلاق کی صورت میں فقہاء کے مابین اختلاف رائے ہے۔ احناف کے نزدیک اس صورت میں بھی دوران عدت نکاح کا پیغام بھیجنا حرام ہے جبکہ جمہور فقہاء کے نزدیک جائز ہے۔

اسلام مرد اور خاتون دونوں کو "غض بصر" کا حکم دیتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ان کی نظروں میں حیاء ہونی چاہیے اور اس میں ہوس یا جائزہ لینے والی کیفیت نہیں ہونی چاہیے۔ جو مرد و عورت نکاح کے رشتے میں بندھنے جا رہے ہیں، ان کا ایک دوسرے کو دیکھ لینا البتہ جائز ہے۔ اس دیکھنے کی حدود و قیود میں فقہاء کے مابین اختلاف رائے ہے۔ اکثر فقہاء کے نزدیک صرف چہرہ اور ہاتھوں کا دیکھنا جائز ہے۔ احناف کے نزدیک خاتون کے پاؤں کا دیکھنا بھی جائز ہے جبکہ حنابلہ کے نزدیک سر اور پنڈلی کا دیکھنا بھی جائز ہے۔ امام اوزاعی (88-

(157/707-774) اور داؤد ظاہری (200-270/815-883) کے نزدیک پورے جسم کا دیکھ لینا جائز ہے مگر ان کے نقطہ نظر سے تمام فقہاء نے اختلاف کیا ہے۔ خاتون کے لیے بھی مرد کے جسم کے تمام ظاہری حصوں کو دیکھ لینا جائز ہے۔ اس بات پر تمام فقہاء متفق ہیں کہ دیکھنے کا یہ عمل کسی پرائیویٹ جگہ پر نہیں ہونا چاہیے تا کہ وہ کہیں بہک نہ جائیں۔

خطبہ یا منگنی ایک وعدہ ہوتا ہے جس کا پورا کرنا فرض ہے تاہم شدید مجبوری کی صورت میں کوئی فریق بھی اسے توڑ سکتا ہے۔ اس کے لیے کسی معقول وجہ کا ہونا ضروری ہے اور یہ بھی لازمی ہے کہ شادی سے مناسب وقت پہلے دوسرے فریق کو منگنی توڑنے کے بارے میں مطلع کر دیا جائے۔ منگنی کے موقع پر دیے گئے تحائف جیسے انگوٹھی وغیرہ کا واپس لینا مالکی فقہاء کے نزدیک جائز ہے اور اگر وہ ضائع ہو چکی ہو تو اس کی قیمت بھی وصول کی جا سکتی ہے۔ احناف کے نزدیک بھی تحفہ واپس لینا جائز ہے لیکن اگر تحفے میں دی گئی چیز ضائع ہو گئی ہو تو پھر اس کے بدلے اس کی قیمت کا مطالبہ نہیں کیا جا سکتا ہے۔ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک تحفے کا واپس لینا بالکل ہی جائز نہیں ہے بلکہ قے کر کے چاٹنے کے مترادف ہے۔

نکاح کا حکم کیا ہے؟

نکاح اس معاہدے کا نام ہے جس کے تحت ایک مرد اور ایک عورت زندگی بھر ساتھ نبھانے کا فیصلہ کرتے ہیں۔ مجازی طور پر اس کا اطلاق صنفی تعلق پر بھی کیا جاتا ہے۔ نارمل حالات میں نکاح سنت موکدہ ہے مگر بعض حالات میں یہ فرض اور بعض حالات میں حرام بھی ہو جاتا ہے۔ اگر کسی شخص پر جنسی خواہش اس حد تک غالب ہو کہ اسے برائی میں پڑ جانے کا یقین ہو تو اس پر نکاح کرنا فرض ہے۔ اسی طرح جس شخص کی جنسی خواہش بہت ہی کمزور ہو یا وہ مالی اعتبار سے اپنی بیوی کے حقوق ادا کرنے سے قاصر ہو، تو اس کے لیے نکاح کرنا حرام ہے۔ تمام فقہاء کے نزدیک عام حالات میں نکاح سنت موکدہ ہے جبکہ ظاہریوں کے نزدیک یہ فرض ہے کیونکہ اللہ تعالی نے قرآن مجید میں نکاح کا حکم دیا ہے۔

نکاح کے ارکان اور شرائط کیا ہیں؟

احناف کے نزدیک تمام معاہدوں کی طرح نکاح کا رکن صرف ایک ہی ہے اور وہ ہے ایجاب و قبول۔ ایجاب، اس آفر یا پروپوزل کو کہتے ہیں جو ایک متعین مرد، کسی متعین خاتون کو کرتا ہے۔ قبول کا مطلب ہے اس آفر کو قبول کرنا۔ بقیہ فقہاء کے نزدیک لڑکی کے ولی (سرپرست) کی رضامندی بھی نکاح کا رکن ہے جبکہ احناف کے نزدیک لڑکی کے سرپرست کی رضامندی نکاح کا رکن نہیں ہے۔ اس بات پر فقہاء کا اتفاق رائے ہے کہ ایک فریق اپنی جگہ کسی کو نمائندہ یا وکیل بنا سکتا ہے جو اس کی غیر موجودگی میں اس کا نکاح کر سکتا ہے۔

نکاح کی شرائط فقہاء کے نزدیک کچھ یوں ہیں:

- نکاح کرنے والا اپنی جان میں تصرف کی اہلیت رکھتا ہو۔ بچہ اپنا نکاح خود نہیں کر سکتا بلکہ اس کے لیے اس کے سرپرست کا ہونا ضروری ہے۔
- نکاح مرد و عورت ہی میں ہو سکتا ہے۔ ہم جنسی نکاح کا کوئی تصور اسلام میں موجود نہیں ہے۔
- نکاح صرف اسی خاتون کے ساتھ ہو سکتا ہے جس کے ساتھ شادی جائز ہو۔ اس کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔
- ایجاب و قبول کا ایک ہی مجلس میں ہونا ضروری ہے۔ اگر آفر ابھی کی گئی اور اسے قبول مجلس ختم ہونے کے بعد کیا گیا تو نکاح نہ ہو گا۔
- ایجاب و قبول کا صیغہ ماضی میں ہونا ضروری ہے یعنی "میں نے نکاح کیا" اور "میں نے قبول کیا" کے الفاظ ہوں۔ مستقبل کے صیغہ "میں نکاح کروں گا" یا "میں قبول کروں گی" سے نکاح واقع نہیں ہوتا۔
- نکاح کے لیے کم از کم دو گواہوں کا ہونا ضروری ہے اور یہ بھری مجلس میں ہونا چاہیے۔ خفیہ نکاح کی اسلام میں کوئی حیثیت نہیں ہے۔ مالکی فقہاء کے نزدیک خفیہ نکاح اگر ہوا ہے تو حکومت اسے لازماً فسخ کروا کر فریقین کی رضامندی سے دوبارہ نکاح کروائے گی۔ حنابلہ کے نزدیک خفیہ نکاح مکروہ ہے مگر واقع ہو جاتا ہے۔ اثنا عشری شیعہ حضرات کے نزدیک نکاح کا اعلان و اظہار مستحب ہے، مگر نکاح کی شرط نہیں ہے۔
- مالکی فقہاء کے نزدیک نکاح کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے کہ لڑکا لڑکی دونوں بیمار نہ ہوں۔ بقیہ فقہاء اس شرط کو نہیں مانتے۔
- حنفی فقہاء کے نزدیک لڑکی کے ولی (سرپرست) کا ہونا نکاح کی شرائط میں سے نہیں ہے جبکہ بقیہ فقہاء اسے شرط مانتے ہیں۔
- اہل سنت اور زیدی شیعہ حضرات کے تمام فقہاء کے نزدیک نکاح عمر بھر کے لیے ہوتا ہے۔ وقتی، عارضی یا میعادی نکاح، جسے متعہ کہا جاتا ہے، حرام ہے۔ اثنا عشری اہل تشیع متعہ کے جواز کے قائل ہیں۔ فریقین کے دلائل کا مطالعہ آپ ماڈیول CS01 میں کر سکتے ہیں۔

جمہور فقہاء کے نزدیک فریقین کی حقیقی رضامندی نکاح کے لیے شرط ہے اور اس کے بغیر نکاح سرے سے واقع ہی نہ ہو گا جبکہ احناف کے نزدیک بظاہر رضامندی شرط ہے۔ مثلاً اگر لڑکے یا لڑکی کی کنپٹی پر پستول رکھ کر ان کا نکاح کروایا گیا تو جمہور فقہاء کے نزدیک یہ نکاح سرے سے واقع ہی نہ ہو گا جبکہ احناف کے نزدیک نکاح واقع تو ہو جائے گا مگر انہیں علیحدگی کا حق حاصل ہو گا۔ رضامندی سے مراد یہ ہے کہ ہر فریق کو اپنے جیون ساتھی کو قبول یا رد کرنے کا مکمل اختیار حاصل ہو اور اسے ڈرا دھمکا کر یا قید کر کے مجبور نہ کیا گیا ہو۔

جمہور فقہاء کے نزدیک ولیمہ کرنا سنت موکدہ ہے۔ ظاہری فقہاء کے نزدیک ولیمہ کرنا واجب ہے۔ جمہور فقہاء کے نزدیک ولیمہ کی

دعوت کو قبول کرنا واجب ہے، بشرطیکہ کوئی عذر نہ ہو۔

کن خواتین سے نکاح حرام ہے؟

یہ مسئلہ تفصیل سے قرآن مجید میں زیر بحث آیا ہے، اس وجہ سے اس معاملے میں فقہاء کے ہاں اختلاف رائے نہ ہونے کے برابر ہے۔ ہر مرد کے لیے ان خواتین سے نکاح ہمیشہ کے لیے حرام ہے: ماں، بہن، بیٹی، ساس، بہو، سوتیلی ماں، سوتیلی بیٹی، بھانجی، بھتیجی، خالہ، پھوپھی وغیرہ۔ ماں میں نانی اور دادی بھی شامل ہیں جبکہ بیٹی میں پوتی اور نواسی بھی۔ کسی بھی ایسی خاتون سے نکاح جائز نہیں ہے جو پہلے ہی کسی مرد کے نکاح میں ہو۔ ہاں پہلے شوہر کی وفات یا علیحدگی کے بعد عدت گزار کر خاتون شادی کر سکتی ہے۔

اپنی بیوی کے ہوتے ہوئے شوہر کے لیے جائز نہیں کہ وہ اس کی بہن، بھتیجی، بھانجی، پھوپھی، خالہ کے ساتھ دوسرا نکاح کرے۔ ہاں بیوی کی وفات یا اس سے علیحدگی کے بعد ایسا کرنا جائز ہے۔ اس معاملے میں قاعدہ یہ ہے کہ ایسی دو خواتین کو بیک وقت نکاح میں نہیں رکھا جا سکتا جن میں سے ایک اگر مرد ہوتی تو اس کا نکاح دوسری سے حرام ہوتا۔ جیسے دو بہنوں میں سے ایک اگر مرد ہوتی تو یہ بہن بھائی ہوتے اور ان میں نکاح ناجائز ہوتا۔ اسی طرح پھوپھی اگر مرد ہوتی تو بھتیجی کے ساتھ اس کا نکاح حرام ہوتا۔ ایسی دو خواتین کو بیک وقت نکاح میں نہیں رکھا جا سکتا ہے۔

کسی مرد یا خاتون کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ محبت کی پینگیں بڑھا کر میاں بیوی میں شکوک و شبہات پیدا کریں اور ان میں علیحدگی کروا کر ان کی جگہ لے لیں۔ مسلمان خاتون کا نکاح کسی بھی غیر مسلم مرد سے جائز نہیں ہے اور اسی طرح مسلم مرد کا نکاح غیر مسلم خاتون سے جائز نہیں ہے۔ استثنائی طور پر مسلمان مرد کی کسی پاک دامن اور اچھے کیریکٹر کی یہودی یا عیسائی لڑکی سے شادی ہو سکتی ہے لیکن یہ اسی صورت میں جائز ہے جب مرد کے اپنی بیوی کے مذہب سے متاثر ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔

رضاعت کا حکم کیا ہے؟

خواتین سے نکاح کی حرمت نسب کے علاوہ رضاعت کے باعث بھی ہوتی ہے۔ اگر کسی شیر خوار بچے یا بچی نے اپنی ماں کے علاوہ کسی اور خاتون کا دودھ پیا ہو، تو وہ خاتون اس کی ماں اور اس خاتون کی بیٹی اس کی بہن ہو جاتی ہے۔ اسی طرح اس خاتون کا شوہر بچے یا بچی کا باپ بن جاتا ہے۔ اسی طرح مختلف والدین کے دو بچوں نے اگر ایک ہی خاتون کا دودھ پی لیا تو وہ بھی آپس میں بہن بھائی بن جائیں گے۔ ان سب کا حکم بھی وہی ہے جو حقیقی والدین اور بہن بھائیوں کا ہے البتہ قاعدہ یہ ہے کہ جس بچے یا بچی نے دودھ پیا ہے، یہ تعلق اسی تک محدود رہے گا، اس کے دیگر بہن بھائیوں تک منتقل نہ ہو گا۔ مثلاً ایک بچے الف نے کسی خاتون کا دودھ پیا تو اس الف کے لیے اس خاتون کے تمام بچوں سے نکاح حرام ہو جائے گا، لیکن الف کے دیگر بہن بھائیوں کا نکاح اس خاتون کے بچوں سے ہو سکتا ہے۔

پہلے زمانوں میں یہ رشتے بہت زیادہ تھے کیونکہ لوگ پروفیشنل دایہ سے بچوں کو دودھ پلاتے تھے جس کے نتیجے میں رضاعی بہن بھائیوں

کی تعداد بہت زیادہ ہوا کرتی تھی۔ اب چونکہ ایسا نہیں ہے، اس وجہ سے ان رشتوں کی تعداد بہت کم ہو گئی ہے۔ واضح رہے کہ رضاعت کا یہ حکم اس دودھ سے متعلق ہے جو بچے نے شیر خوارگی کی عمر میں پیا ہو۔ ایک دو چسکی سے رضاعت ثابت نہیں ہوتی۔ اسی طرح اگر جوانی کی عمر میں کسی شخص کے منہ میں مثلاً اپنی بیوی کا دودھ ہی آ گیا تو اس سے رضاعت کا کوئی تعلق نہیں ہے اور اس کی بیوی اس کی رضاعی ماں نہ بن جائے گی اور اس ضمن میں فقہاء کے مابین کوئی اختلاف رائے نہیں ہیں۔

مصاہرت کا حکم کیا ہے؟

مصاہرت کا مطلب ہے سسرالی رشتہ داری۔ یہ وہ رشتہ داری ہے جو نکاح کے باعث وجود میں آتی ہے۔ کسی بھی مرد کے لیے اس کی بیوی کی ماں یا کسی اور شوہر کی بیٹی سے نکاح ہمیشہ کے لیے حرام ہے۔ اسی طرح عورت کے لیے اپنے شوہر کے والد یا کسی اور بیوی کے بیٹے سے نکاح ہمیشہ کے لیے حرام ہے۔

احناف اور حنابلہ کے نزدیک حرمت مصاہرت کے احکام دیگر فقہاء سے کچھ مختلف ہیں۔ ان کے نزدیک اگر کسی مرد و عورت نے بدکاری کے ذریعے بھی ازدواجی تعلق قائم کر لیا، تو اگرچہ انہوں نے گناہ کا کام کیا مگر اس کے نتیجے میں اس لڑکی کی ماں اور بیٹی، لڑکے کے لیے اور لڑکے کا باپ اور بیٹا، لڑکی کے لیے ہمیشہ کے لیے حرام ہو جائے گا۔ نہ صرف پورے جنسی عمل بلکہ محض بوس و کنار سے بھی یہ حرمت ان کے نزدیک قائم ہو جاتی ہے۔ مثلاً اگر کسی لڑکے یا لڑکی نے جنسی خواہش کے تحت اگر ایک دوسرے کو چھوا یا بوس و کنار کیا یا پورا جنسی عمل سر انجام دیا تو اس کے نتیجے میں لڑکے کے لیے اس لڑکی کی ماں کا حکم وہی ہو گا جو اس کی قانونی ساس کا ہوتا ہے۔ اسی طرح اس لڑکی کے ہاں کسی شوہر سے جو بھی بیٹی ہو گی، وہ اس لڑکے کے لیے بھی بیٹی کا درجہ رکھتی ہو گی۔ بالکل اسی طرح اس لڑکے کا باپ، لڑکی کے لیے سسر کا درجہ رکھے گا اور اس کا بیٹا، سوتیلے بیٹے کا۔ سب فقہاء کے نزدیک حرامکاری کے نتیجے میں قائم ہونے والے رشتوں کا حکم بھی وہی ہے جو جائز رشتوں کا ہے۔

نکاح کے کیا قانونی نتائج مرتب ہوتے ہیں؟

تمام فقہاء کے نزدیک نکاح کے یہ قانونی نتائج مرتب ہوتے ہیں:

- میاں بیوی دونوں کو ایک دوسرے کے ساتھ جسمانی تعلق قائم کرنا جائز ہو جاتا ہے۔ دونوں ایک دوسرے کے پورے جسم کو بشمول شرمگاہ کے دیکھ سکتے ہیں اور اگلے حصے میں جنسی تعلق (Vaginal Sex) قائم کر سکتے ہیں۔ میاں بیوی کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ پچھلے حصے میں جنسی تعلق (Anal Sex) قائم کریں۔ اسی طرح دوران حیض ان کے لیے ازدواجی تعلق جائز نہیں ہے۔
- مرد کے لیے لازم ہو جاتا ہے کہ وہ اپنی بیوی کو طے شدہ حق مہر ادا کرے۔ اگر وہ فوراً ادائیگی نہیں کر سکتا تو یہ بیوی کی مرضی پر

منحصر ہے کہ وہ اسے مہلت دے یا پھر قانونی کاروائی کرے۔

- عورت پر بیوی کے تمام اخراجات ادا کرنا واجب ہو جاتا ہے۔ اخراجات کی رقم کا تعین شوہر کی مالی حالت کے مطابق کیا جائے گا۔
- میاں بیوی دونوں پر اپنے سسرالی ماں باپ اور سوتیلی اولاد حرام ہو جاتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ خاوند کے والد یا بیٹے سے نکاح بیوی کے لیے آئندہ ہمیشہ کے لیے حرام ہو جاتا ہے۔ اسی طرح بیوی کی والدہ یا بیٹی، شوہر کے لیے ہمیشہ کے لیے حرام ہو جاتی ہے۔ اسے "حرمت مصاہرت" کہتے ہیں۔
- میاں بیوی کی اولاد، ان کی جائز اور قانونی اولاد ہو جاتی ہے۔
- میاں بیوی، ایک دوسرے کی وراثت کے قانونی حق دار بن جاتے ہیں۔

میاں اور بیوی دونوں کو یہ قانونی حق حاصل ہے کہ اگر ان میں سے کسی ایک کو ازدواجی تعلق کی خواہش ہو، تو دوسرا فریق اسے پورا کرنے کے لیے اس کا ساتھ دے۔ اگر بیوی، خاوند کا حق پورا نہیں کرتی تو وہ اس کی تادیب کا حق رکھتا ہے اور یہ معاملہ انتہائی صورت پر پہنچ جائے تو طلاق دے سکتا ہے۔ اگر خاوند بیوی کا حق ادا نہ کرے تو وہ قانونی کاروائی کر کے علیحدگی اختیار کر سکتی ہے۔ حنابلہ کے نزدیک اس معاملے میں حکم یہ ہے کہ اگر شوہر چار ماہ تک بیوی کا حق ادا نہ کرے تو عدالت اس نکاح کو فسخ (Void) قرار دے دے گی۔

خاوند کو اس بات کی اجازت نہیں ہے کہ وہ بیوی کی رضامندی کے بغیر عزل کرے۔ عزل کا مطلب یہ ہے کہ جنسی تعلق کے دوران مادہ منویہ (Semen) کو بیوی کے جسم سے باہر خارج کیا جائے۔

تعدد ازدواج کا حکم کیا ہے؟

مرد کے لیے ایک سے زائد شادیوں کی اجازت ہے لیکن قرآن مجید سے واضح ہے کہ ایسا محض شہوت پرستی کے لیے نہیں بلکہ بے سہارا خواتین کی مدد کے لیے ہونا چاہیے۔ جمہور فقہاء کے نزدیک اس کی حد چار ہے البتہ ظاہریوں کے نزدیک نو شادیوں تک کی اجازت ہے۔ اس میں بھی دو شرائط لگائی گئی ہیں جو کہ یہ ہیں:

- مرد اپنی بیویوں میں عدل کر سکتا ہو۔ عدل کا یہ مطلب نہیں کہ اس کی دلی کیفیات بھی سب کے لیے بالکل برابر ہوں بلکہ یہ مطلب ہے کہ وہ اپنے وقت اور پیسے کو سب میں برابر برابر تقسیم کرے۔
- مرد تمام بیویوں کے اخراجات پورے کر سکتا ہو۔

دور جدید میں مختلف مسلم ممالک میں ایک رجحان یہ پیدا ہوا ہے کہ ایک سے زائد شادیوں کی صورت میں حکومت کی اجازت کو لازم قرار دیا گیا ہے تاکہ عدل اور اخراجات کی ان شرائط کو پورا کیا جا سکے۔ جنوبی ایشیا کے علماء بالعموم اس پابندی کے خلاف ہیں جبکہ عالم

عرب کے علماء ان پابندیوں کے جواز کے قائل ہیں تا کہ خواتین پر ظلم کو روکا جاسکے اور وہ مرد جو استطاعت نہ رکھتے ہوئے محض شہوت پرستی کے سبب ایک سے زائد شادی کر کے اپنی بیویوں پر ظلم کرتے ہیں، انہیں اس سے روکا جائے۔

مسئلہ کفاءت کیا ہے؟

کفو کا مطلب یہ ہے کہ لڑکے اور لڑکی کا رشتہ طے کرتے وقت یہ دیکھا جائے کہ ان کے خاندان دین، معاش، اثر و رسوخ، معاشرتی مقام اور نسب کے اعتبار سے ہم پلہ ہیں یا نہیں۔ یہ ایک معقول معاشرتی ہدایت ہے کیونکہ اگر کسی بھی پہلو سے ان کے خاندانوں کے ماحول میں تضاد ہو گا تو یہ چیز میاں، بیوی اور ان کے بچوں کے لیے بہت سے نفسیاتی مسائل کا باعث بنے گی جس سے شادی کے ناکام ہونے کا خطرہ ہے۔ لیکن اگر وہ ملتے جلتے ماحول سے تعلق رکھتے ہوں گے تو پھر شادی کی کامیابی کے امکانات زیادہ ہو جائیں گے۔

اس مسئلے کا ایک قانونی پہلو بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر لڑکی اپنے خاندان کی مرضی کے بغیر کسی ایسے خاندان کے لڑکے سے شادی کر لیتی ہے جو معاشرتی سطح پر اس کے ہم پلہ نہیں ہے تو اس کے خاندان کے لوگ عدالت کے ذریعے اس شادی کو فسخ (Void) کروا سکتے ہیں یا نہیں؟ فقہاء کا ایک گروہ جس میں چاروں مسالک کے فقہاء شامل ہیں، لڑکی کے خاندان کو یہ حق دیتا ہے۔ دوسرا گروہ، جس میں حسن بصری، سفیان ثوری اور کرخی جیسے فقہاء شامل ہیں، اس حق کے جواز کا قائل نہیں ہے۔ ان کا موقف یہ ہے کہ کفاءت کا یہ اصول، اسلام کے اصول مساوات سے متصادم ہے۔ اس مسئلے پر تفصیلی بحث ہم ماڈیول CS07 میں کریں گے۔ آپ وہاں اسے ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

حق مہر کا حکم کیا ہے؟

حق مہر ایک جائز اور مشروع حق ہے۔ یہ وہ رقم ہے جو خاوند، اپنی بیوی کو نکاح کے وقت ادا کرتا ہے یا ادا کرنے کا وعدہ کرتا ہے۔ اس کی حیثیت ایک ٹوکن منی کی سی ہے کیونکہ خاوند، بیوی سے پوری عمر کے اخراجات ادا کرنے کا وعدہ کر رہا ہوتا ہے۔ اگر حق مہر کو نکاح کے وقت ادا نہیں کیا گیا تو اس کی حیثیت ایک قرض کی سی ہو گی۔ بیوی چاہے تو اپنی آزادانہ مرضی سے اسے معاف کر سکتی ہے اور خاوند کو دین نے یہ حق نہیں دیا کہ وہ دباؤ ڈال کر یا جذباتی بلیک میلنگ کے ذریعے اسے معاف کروا سکے۔

اگر فریقین چاہیں تو حق مہر کے تعین کے بغیر بھی نکاح کر سکتے ہیں لیکن اس صورت میں کسی اختلاف یا طلاق وغیرہ کی صورت میں عدالت اس کی رقم کا فیصلہ کرے گی جو کہ "مہر مثل" کے مطابق ہو گا۔ مہر مثل کا مطلب ہے وہ حق مہر، جو معاشی طور پر میاں بیوی کے خاندان یا اس کے ہم پلہ کسی اور خاندان کی خواتین کو دیے جانے کا رواج ہو۔ فرض کیجیے کہ ایک خاتون کا مہر مقرر نہیں کیا گیا، اس کا اپنے خاوند سے جھگڑا ہو گیا اور معاملہ عدالت تک پہنچا۔ اس صورت میں عدالت یہ دیکھے گی کہ اس خاتون کی دوسری بہنوں اور کزنز وغیرہ کو کیا حق مہر دیا گیا ہے اور اس کے مطابق مہر مثل کا تعین کرے گی۔

حق مہر کی کوئی زیادہ سے زیادہ مقدار شریعت میں مقرر نہیں کی گئی ہے۔ اگر میاں بیوی راضی ہوں تو وہ کروڑوں روپے حق مہر بھی مقرر کر سکتے ہیں۔ کم سے کم مقدار کے بارے میں فقہاء کے مابین اختلاف ہے۔ احناف کے نزدیک یہ مقدار دس درہم ہے جبکہ مالکیہ کے نزدیک چوتھائی دینار۔ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک کوئی حد مقرر نہیں ہے۔ جنوبی ایشیا میں جو بتیس روپے چھ آنے کے مہر کی روایت موجود ہے، اس کی شریعت میں کوئی اصل نہیں ہے۔ اب سے تین سو برس پہلے اورنگ زیب عالمگیر (reign 1658-1707) نے یہ کم سے کم حد مقرر کی تھی جو آج کے حساب سے ہزاروں روپے میں پہنچتی ہے۔

اگر کسی خاتون کا حق مہر مقرر ہوا اور نکاح کر دیا گیا لیکن ابھی رخصتی نہیں ہوئی اور کسی وجہ سے ان کے مابین طلاق واقع ہو گئی تو مرد کے ذمہ نصف حق مہر ادا کرنا واجب ہے اگرچہ اس کے لیے مستحب ہے کہ وہ پورا مہر ادا کرے۔ رخصتی ہو جانے کے بعد طلاق کی صورت میں پورا حق مہر ادا کرنا واجب ہے اگرچہ میاں بیوی کو تھوڑی دیر کی تنہائی ہی نصیب ہوئی ہو۔ تنہائی کا مطلب یہ ہے کہ انہیں ازدواجی تعلق قائم کرنے کا موقع ملا ہو اگرچہ انہوں نے تعلق قائم کیا ہو یا نہ ہو۔ اگر خاتون کا حق مہر مقرر نہیں کیا گیا اور ابھی رخصتی بھی نہیں ہوئی۔ ایسی صورت میں اگر طلاق کی نوبت آ جائے تو شوہر کو اپنی مالی حالت کے اعتبار سے کچھ نہ کچھ رقم بیوی کو ادا کرنا ضروری ہو گی۔ اسے فقہی اصطلاح میں "متعہ" کہتے ہیں۔ یہ عارضی شادی والے متعہ سے مختلف ہے۔ شوافع، حنابلہ اور مالکیہ کے نزدیک یہ رقم عام طلاق کی صورت میں بھی دینا مستحب ہے۔

طلاق

طلاق اور فسخ میں کیا فرق ہے؟

طلاق سے مراد یہ ہے کہ میاں بیوی اپنی مرضی سے ایک دوسرے سے علیحدگی اختیار کر لیں جبکہ فسخ کا مطلب یہ ہے کہ کوئی ایسا واقع ہو جائے جس کے نتیجے میں دونوں میں خود بخود علیحدگی واقع ہو جائے یا ان میں عدالتی حکم کے تحت جبراً علیحدگی کروا دی جائے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ میاں بیوی میں سے کوئی ایک اسلام کو چھوڑ کر دوسرے کسی مذہب میں داخل ہو گیا تو عدالت ان کے نکاح کو کالعدم قرار دے دے گی۔ اسی طرح ان میں سے کوئی ایک مسلمانوں کا ملک چھوڑ کر کسی دشمن ملک میں پناہ گزین ہو گیا تو اس کا نکاح بھی عدالت ختم کر دے گی اور اس کی بیوی کو نکاح سے آزاد قرار دے دے گی۔ اسی طرح میاں بیوی کے بارے میں شادی کے بعد میں علم ہوا کہ وہ تو درحقیقت رضاعی یا حقیقی بہن بھائی تھے، تو ان کا نکاح بھی عدالت فسخ کر دے گی۔

مرد و عورت کے لیے طلاق کا حق

اسلام پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس نے صرف مرد کو طلاق کا حق دے کر عورت پر ظلم کیا ہے۔ یہ بات درست نہیں ہے۔ اسلام میں طلاق کا حق مرد و عورت دونوں ہی کو دیا گیا ہے البتہ اس کے طریق کار (Procedure) میں کچھ فرق ہے۔ مرد کے لیے یہ جائز نہیں ہے

کہ وہ جب چاہے، طلاق طلاق کہہ کر بیوی کو فارغ کر دے بلکہ اس کا ایک پورا پروسیجر قرآن مجید میں تفصیل سے بیان ہوا ہے جس کی پابندی ضروری ہے اور خلاف ورزی کی صورت میں عدالت مرد کو سزا دے سکتی ہے۔ اسی طرح خاتون کے لیے بھی طلاق حاصل کرنے کا ایک پروسیجر موجود ہے جسے خلع کہا جاتا ہے۔

اگر میاں بیوی علیحدگی پر متفق ہیں تو تمام معاملات شریعت کی روشنی میں وہ خود طے کر سکتے ہیں لیکن اگر ان میں اختلاف واقع ہو جائے تو ایک فریق معاملے کو عدالت میں لے جا کر اختلاف کو حل کر سکتا ہے۔

طلاق اور خلع کا پروسیجر کیا ہے؟

مرد کے لیے طلاق کا پروسیجر قرآن مجید کی سورۃ الطلاق اور متعدد احادیث میں بیان ہوا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے:

- طلاق ایک ناپسندیدہ چیز ہے اور اس سے حتی الامکان بچنا چاہیے۔ یہ میاں بیوی کے لیے آخری آپشن ہے اور اس سے پہلے صلح کی ہر ممکن کوشش کر دیکھنی چاہیے۔
- اگر مرد طلاق دینے کا ارادہ کر لے تو وہ خاتون کے ایام ماہواری کا انتظار کرے۔ جب ماہواری ختم ہو جائے اور خاتون پاک ہو جائے تو ازدواجی تعلق قائم کیے بغیر وہ اسے ایک مرتبہ طلاق دے دے۔ اس کے لیے واضح طور صریح الفاظ "میں نے تمہیں طلاق دی" کہنا ضروری ہیں۔
- اس کے ساتھ ہی خاتون کی عدت شروع ہو جائے گی جو تین ماہ (تین حیض یا تین طہر) تک جاری رہے گی۔ اس دوران میاں بیوی کو پورا پورا موقع دیا جائے گا کہ وہ اس معاملے میں اچھی طرح سوچ لیں۔ اگر وہ اپنا فیصلہ بدل لیں تو وہ رجوع کر سکتے ہیں۔ رجوع کے نتیجے میں طلاق کالعدم ہو جائے گی۔
- اگر عدت پوری ہونے تک میاں بیوی رجوع نہیں کرتے تو ایک طلاق واقع ہو جائے گی۔ اس کے بعد بھی اگر وہ چاہیں تو دوبارہ نکاح کر کے نئی زندگی شروع کر سکتے ہیں۔
- رجوع کا یہ حق انہیں دو مرتبہ دیا گیا ہے۔ اگر تیسری مرتبہ طلاق کی نوبت آئی تو ان کے لیے نکاح کا رشتہ ہمیشہ کے لیے حرام ہو جائے گا۔ ہاں اگر خاتون دوسری شادی کرے اور اتفاقاً وہ شوہر فوت ہو جائے یا اتفاقاً طلاق دے دے تو پھر وہ چاہے تو پہلے شوہر سے نکاح کر سکتی ہے۔

خاتون کے لیے "خلع" کا پروسیجر یہ ہے:

- خاتون اگر اس بات کا فیصلہ کر لے کہ اسے اپنے خاوند کے ساتھ نہیں رہنا ہے تو وہ شوہر سے طلاق کا مطالبہ کرے گی۔
- اگر شوہر طلاق دینے سے انکار کرے تو خاتون عدالت سے رجوع کرے گی اور خلع کے لیے اپنی درخواست قاضی کے ساتھ

پیش کرے گی اور اس کی وجوہات بھی بیان کرے گی۔ عدالت نہ ہونے کی صورت میں خاندان کی پنچایت وغیرہ سے رجوع بھی کیا جاسکتا ہے۔

- عدالت شوہر کو بلائے گی اور اس سے خاتون کی شکایت پر بات کرے گی۔ اگر خاتون طلاق کے لیے اپنے کچھ حقوق جیسے حق مہر وغیرہ سے دستبردار ہونے کو تیار ہو تو یہ صورت شوہر کے سامنے رکھی جائے گی۔ اس شرط کا جواز اس وجہ سے رکھا گیا ہے کہ خواتین اس بات کو کھیل نہ بنالیں کہ وہ جب چاہیں شادی کرلیں اور پھر مال بٹور کر علیحدگی اختیار کرلیں۔
- جج یا قاضی پوری کوشش کرے گا کہ مصالحت کی کوئی صورت نکل آئے لیکن خاتون اگر راضی نہ ہو یا شوہر خاتون کی شکایت کو رفع کرنے کے لیے تیار نہ ہو تو عدالت شوہر کو طلاق دینے کا حکم دے گی۔
- اگر شوہر طلاق دینے سے انکار کرے گا تو عدالت ایک طلاق کو جبراً نافذ کر دے گی۔ میاں بیوی اگر متفق ہو جائیں تو اس کے بعد بھی وہ آپس میں دوبارہ نکاح کر سکتے ہیں۔

طلاق اور خلع کے پروسیجر کی اگر خلاف ورزی کی جائے تو اسے "طلاق بدعی" کہتے ہیں اور طلاق دینے والا بالاتفاق گناہ گار ہوتا ہے۔

طلاق کس طرح واقع ہوتی ہے؟

احناف کے نزدیک طلاق کا رکن صرف ایک ہے اور وہ ہے "طلاق" کا صریح لفظ۔ ان کے نزدیک اگر کوئی محض مذاق یا غصے میں بلا ارادہ طلاق کا لفظ بول دے تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ اسی طرح اگر کسی کو مجبور کر کے اس سے اس کی بیوی کو طلاق دلوائی جائے تو ان کے نزدیک اس سے طلاق واقع ہو جائے گی۔ شوافع، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک طلاق دینے کا ارادہ بنیادی اہمیت رکھتا ہے۔ اگر بلا ارادہ طلاق کے الفاظ منہ سے نکل جائیں تو اس سے طلاق واقع نہیں ہوتی ہے۔ جبر کی طلاق بھی ان کے نزدیک کوئی حیثیت نہیں رکھتی ہے۔ جنون، بے ہوشی یا بچپن کی حالت میں طلاق فقہاء کے نزدیک بالاتفاق واقع ہوتی ہی نہیں ہے۔ حالت نشہ میں دی گئی طلاق کے بارے میں فقہاء کے مابین اختلاف رائے ہے۔ ایک گروہ کے نزدیک یہ واقع ہو جاتی ہے اور دوسرے کے نزدیک واقع نہیں ہوتی ہے۔

فقہاء کے ہاں ضروری ہے کہ طلاق کا صریح لفظ استعمال کیا جائے۔ ہاں اگر کسی اور لفظ کا استعمال طلاق کے معنی میں بطور کنایہ ہونے لگے تو اس سے بھی طلاق واقع ہو جاتی ہے جیسے "تم مجھ پر حرام ہو" قسم کے الفاظ۔ کنایہ کے لفظ سے طلاق دینے کی صورت میں احناف اور حنابلہ کے نزدیک یہ دیکھا جائے گا کہ طلاق دینے والے کی نیت کیا ہے اور کیا وہ واقعتاً طلاق دینا چاہتا تھا؟ اس کے علاوہ واقعات اور قرائن (Circumstances) کیا طلاق ہونے کی طرف اشارہ کر رہے ہیں؟ اگر ان دونوں میں سے ایک سوال کا جواب بھی ہاں میں ہے تو طلاق نافذ کر دی جائے گی۔ شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک طلاق دینے والے کی نیت کا اعتبار ہو گا۔ اگر واقعتاً اس کی نیت طلاق دینے کی ہے تو طلاق واقع ہو گی ورنہ نہیں۔

فقہ کی کتب میں مختلف طرز کے الفاظ کے بارے میں اختلافی بحثیں موجود ہیں کہ یہ کہا تو طلاق ہو جائے گی اور یہ کہا تو واقع نہیں ہو گی۔ اس تفصیل کو ہم یہاں حذف کر رہے ہیں۔

حالت حیض یا ایسی پاکیزگی کی مدت جس میں ازدواجی تعلق قائم ہوا ہو، کی طلاق کا حکم کیا ہے؟

سب فقہاء کا اس بات پر اتفاق رائے ہے کہ طلاق کا صحیح وقت یہ ہے کہ جب خاتون کو حیض آنا بند ہو جائے اور وہ پاک ہو جائے تو اس سے ازدواجی تعلق قائم کیے بغیر اسے طلاق دی جائے۔ اگر اس حکم کی خلاف ورزی کی گئی تو مرد بالاتفاق گناہ گار ہو گا۔ شوافع، حنابلہ اور مالکیہ کے نزدیک حالت حیض کے دوران یا ایسے طہر (دو حیض کے درمیان پاکیزگی کی مدت) میں طلاق دینا حرام ہے جبکہ احناف کے نزدیک یہ مکروہ تحریمی ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر مرد نے اس قاعدے کی خلاف ورزی کرتے ہوئے یہ گناہ کر لیا تو کیا اس صورت میں اس کی طلاق کو نافذ کیا جائے گا یا نہیں؟ ائمہ اربعہ کے نزدیک اس کی طلاق کو نافذ کر دیا جائے گا جبکہ حنابلہ میں سے ابن تیمیہ اور ابن قیم، ظاہریوں میں داؤد ظاہری اور ابن حزم اور اہل تشیع کے نزدیک اس کی طلاق کو سرے سے نافذ ہی نہیں کیا جائے گا اور اس کی کوئی حیثیت نہیں ہو گی۔ ان کے نزدیک مرد اگر طلاق دینے کا پختہ ارادہ رکھتا ہو، تو اسے حکم دیا جائے گا کہ وہ خاتون کے اگلے حیض کا انتظار کرے اور اس کے خاتمے کے بعد طلاق دے۔

بیک وقت دی گئی تین طلاق کا حکم کیا ہے؟

اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو بیک وقت تین طلاقیں دے دیں تو تمام فقہاء کا اتفاق رائے ہے کہ اس نے ایک حرام فعل کیا اور اس پر وہ شدید گناہ گار ہو گا۔ اس پر بھی سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس کی تینوں طلاقوں کو نافذ کر دیا جائے گا یا اسے ایک ہی طلاق تصور کیا جائے گا؟ اس معاملے میں تین نقطہ ہائے نظر موجود ہیں:

- ائمہ اربعہ اور اکثر ظاہری فقہاء کے نزدیک اس کی تینوں طلاقوں کو بیک وقت نافذ کر دیا جائے گا۔
- فقہ جعفری کے نزدیک ایک بھی طلاق واقع نہ ہو گی۔
- اہل حدیث، فقہ زیدی، ابن تیمیہ اور ابن قیم کے نزدیک ایک طلاق نافذ کر دی جائے گی۔

موجودہ دور میں یہ مسئلہ غیر معمولی شدت اختیار کر گیا ہے اور ہم نے اس مسئلے پر تفصیلی گفتگو ماڈیول CS07 میں کی ہے اور تمام فریقوں کے دلائل پیش کیے ہیں۔

حلالہ کا حکم کیا ہے؟

مرد کو طلاق دے کر رجوع کرنے کا حق صرف دو مرتبہ ہے۔ اگر اس نے طلاق کے حق کو زندگی میں کبھی تیسری مرتبہ استعمال کر لیا تو فقہاء کے نزدیک بالاتفاق وہ خاتون اس پر ہمیشہ کے لیے حرام ہو جائے گی۔ اس بات پر سبھی فقہاء متفق ہیں کہ اگر وہ خاتون کہیں اور شادی کر لے اور پھر وہ خاوند فوت ہو جائے یا پھر محض اتفاق سے وہ اسے طلاق دے دے تو وہ اپنے پہلے خاوند سے دوبارہ شادی کر سکتی ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر شادی سے پہلے ہی اس دوسرے خاوند سے یہ بات پہلے سے طے کر لی جائے کہ وہ بیوی کو طلاق دے دے گا تو اس صورت میں اس حلالہ کا کیا حکم ہے؟ جمہور فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ یہ شرط لگانا ایک حرام فعل ہے اور ایسا کرنے والے تمام لوگ شدید گناہ گار ہوں گے۔ احناف کے نزدیک حلالہ مکروہ تحریمی اور حرام کے قریب ہے۔ جمہور فقہاء کے نزدیک حلالہ کا نکاح فاسد (Void) ہے اور اس کی کوئی حیثیت نہیں ہے اور نہ ہی خاتون اس سے مرد کے لیے حلال ہو گی۔ احناف کے نزدیک یہ نکاح اگرچہ گناہ ہے مگر درست (Valid) تصور ہو گا اور اس سے خاتون پہلے شوہر کے لیے حلال ہو جائے گی۔ اہل تشیع چونکہ متعہ کے جواز کے قائل ہیں، اس وجہ سے ان کے نزدیک اس میں گناہ والی کوئی بات نہیں ہے۔

طلاق کی تخییر *(Option)* کا حکم کیا ہے؟

تمام فقہاء اس بات کی اجازت دیتے ہیں کہ خاوند، طلاق کا حق اپنی بیوی کو دے سکتا ہے کہ اگر تم چاہو، تو خود کو طلاق دے دو۔ اسی اختیار کی بنیاد پر دور جدید کے بہت سے فقہاء اس بات کے قائل ہیں کہ حکومت قانون سازی کر کے یہ حق بیوی کو دلوا سکتی ہے تا کہ اگر خلع کی نوبت آئے تو اسے عدالتوں کے دھکے نہ کھانے پڑیں۔ اکثر فقہاء اس کے قائل نہیں ہیں۔

مرض الموت کی طلاق کا حکم کیا ہے؟

اگر ایک شخص مرض الموت میں مرنے سے پہلے اپنی بیوی کو طلاق دے دے تا کہ اسے وراثت سے محروم کیا جا سکے تو جمہور فقہاء کا موقف یہ ہے کہ اس خاتون کو وراثت میں سے حصہ ملے گا جبکہ شافعی اور ظاہری فقہاء کے نزدیک اسے حصہ نہیں ملے گا۔

طلاق کی اقسام کیا ہیں؟

تمام فقہاء کے نزدیک طلاق کی متعدد اقسام ہیں۔ یہاں ہم ان کی تعریف نقل کر رہے ہیں تا کہ آپ کو کتب فقہ کے مطالعہ میں آسانی ہو۔

- **طلاق سنی:** سنت طریقے سے دی گئی طلاق یعنی جو پروسیجر اوپر بیان ہوا ہے، اس کی پابندی کرتے ہوئے دی جانے والی طلاق۔
- **طلاق بدعی:** ایسی طلاق جس میں سنت طریقے کی خلاف ورزی کی گئی ہو۔

- **طلاق رجعی:** ایسی طلاق جس میں رجوع کرنا ممکن ہو۔
- **طلاق بائن:** ایسی طلاق جس میں رجوع کرنا ممکن نہ ہو۔ یہ تیسری طلاق کی صورت میں ہوتا ہے۔ اسی طرح خلع کی صورت میں بھی طلاق بائن ہی ہوتی ہے جس میں شوہر رجوع نہیں کر سکتا ہے البتہ میاں بیوی رضامند ہوں تو دوبارہ نکاح کر سکتے ہیں۔
- **طلاق معجل:** وہ طلاق جو فوری طور پر واقع ہو جاتی ہے۔
- **طلاق مضاف الی الوقت:** وہ طلاق جو مستقبل کے کسی وقت میں واقع ہو۔ جیسے کوئی یہ کہے کہ اگلے مہینے کی پندرہ تاریخ کو تمہیں طلاق ہو گی۔
- **طلاق معلق:** یہ مشروط طلاق کو کہتے ہیں جیسے شوہر کہے کہ اگر ایسا ہو گیا تو تمہیں طلاق۔

خلع کی صورت میں خاتون کا اپنے حقوق سے دستبرداری کا کیا حکم ہے؟

اگر خاتون خلع کی درخواست اپنی کسی وجہ سے دے رہی ہے جیسے اسے شوہر کی شکل وصورت پسند نہیں، تو اس صورت میں شوہر اس سے حق مہر واپس لے سکتا ہے۔ احناف کے نزدیک پورا حق مہر واپس لینا مکروہ ہے بلکہ اس صورت میں بھی مردانگی کا تقاضا ہے کہ شوہر کچھ رقم چھوڑ دے۔ اگر خاتون اس وجہ سے خلع لے رہی ہے کہ مرد اس سے نفرت کرتا ہے یا اس کی جانب راغب نہیں ہے تو حق مہر واپس لینا فقہاء کے نزدیک بالاتفاق مکروہ ہے۔ اگر نفرت وبے زاری دونوں جانب سے ہے تو بالاتفاق حق مہر واپس لینا جائز ہے۔

کیا طلاق اور خلع کے علاوہ بھی علیحدگی کی کوئی صورت ہے؟

اس کا جواب ہاں میں ہے۔ بعض صورتیں ایسی بھی ہوتی ہیں جن میں خاوند کی جانب سے طلاق یا بیوی کی جانب سے خلع کی درخواست کے بغیر ہی عدالت میاں بیوی میں علیحدگی کرواسکتی ہے۔ ان میں سے بعض صورتیں یہ ہیں:

اخراجات کی عدم ادائیگی: اگر شوہر بیوی کے اخراجات پورے نہیں کرتا تو مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک عدالت نکاح فسخ کر کے علیحدگی کرواسکتی ہے۔ احناف کے موقف میں کچھ تفصیل موجود ہے۔ ان کے نزدیک اگر شوہر مالی مشکلات کا شکار ہے، تو اسے علیحدگی پر مجبور نہیں کیا جا سکتا ہے۔ اگر وہ مالی طور پر تنگدست نہیں ہے تو اس صورت میں اس کا مال وغیرہ بیچ کر عدالت بیوی کو اخراجات کی رقم دے سکتی ہے یا اور طریقوں پر اسے مجبور کر سکتی ہے۔

جسمانی عیب: خاوند یا بیوی میں کسی جسمانی عیب کے سبب بھی عدالت نکاح فسخ کرواسکتی ہے۔ مثلاً اگر میاں یا بیوی میں سے کوئی ایک ازدواجی تعلق ہی سے معذور ہو جائے جیسے مرد کا آلہ تناسل کٹ جائے یا بیوی کی شرمگاہ بند ہو جائے یا میاں بیوی دونوں میں سے کوئی ایک کسی جلدی مرض جیسے جذام، کوڑھ وغیرہ کا شکار ہو جائے تو اکثر فقہاء کے نزدیک اس صورت میں عدالت علیحدگی کرواسکتی ہے۔ ظاہریوں کے نزدیک عدالت کو علیحدگی کروانے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ فریقین کے پاس طلاق یا خلع کا حق موجود ہے۔ بعض عیوب

کی تفصیل میں فقہاء کے مابین اختلاف ہے کہ کس عیب کی صورت میں علیحدگی کا اختیار عدالت کو ہے اور کس کی صورت میں نہیں۔ ان کے اختلاف کی بنیاد ان کے زمانے کی میڈیکل سے متعلق معلومات ہیں۔ بعض عرب ممالک جیسے سعودی عرب میں یہ قانون موجود ہے کہ شادی سے پہلے میاں بیوی اپنا مکمل میڈیکل چیک اپ کروائیں تاکہ کسی بھی عیب کا پہلے سے علم ہو جائے اور فریقین سوچ سمجھ کر شادی کا فیصلہ کریں۔

فقہاء کے مابین اس بات پر اختلاف موجود ہے کہ اگر میاں یا بیوی نے کوئی خاص وصف دیکھ کر شادی کا فیصلہ کیا تھا اور شادی کے بعد معلوم ہوا کہ وہ وصف، موصوف میں موجود ہی نہیں ہے تو کیا اس پر علیحدگی کروائی جا سکتی ہے؟ جیسے کسی خاتون نے شوہر کی جوانی، خوبصورتی یا مالی حالت دیکھ کر شادی کا فیصلہ کیا۔ شادی کے بعد معلوم ہوا کہ شوہر عمر رسیدہ ہے یا اس کے تو بال اور دانت ہی نقلی ہیں یا پھر اس کی مالی حالت فی الحقیقت پتلی ہے۔ مالکی، شافعی اور حنبلی فقہاء کے نزدیک ایسی صورت میں عدالت ان میں علیحدگی کروا سکتی ہے جبکہ حنفی، جعفری اور زیدی فقہاء کے نزدیک اس کی اجازت نہیں ہے۔

اذیت رسانی: مالکیہ کے نزدیک شوہر کی اذیت رسانی کی صورت میں عدالت علیحدگی کروا سکتی ہے جبکہ جمہور فقہاء کے نزدیک نہیں۔ جمہور کا موقف یہ ہے کہ عدالت اس صورت میں پولیس وغیرہ کے ذریعے شوہر کو مجبور کرے گی کہ وہ بیوی کو اذیت نہ پہنچائے۔ دور جدید کے فقہاء کے سامنے یہ ایک اہم سوال ہے کہ موجودہ دور کی کرپٹ پولیس اور عدالتی نظام کی صورت میں وہ کیا فتوی دیتے ہیں؟

مفقود الخبر: اگر شوہر طویل عرصے تک غائب ہو جائے اور اس کی کوئی اطلاع نہ ملے تو مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک عدالت ان میں علیحدگی کروا سکتی ہے جبکہ شوافع اور احناف کے نزدیک تفریق نہیں کروا سکتی ہے۔ مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس کی مدت چار سال ہے۔ دور جدید کے احناف اس ضمن میں مالکی مسلک کے مطابق فتوی دیتے ہیں۔ اگر شوہر قید ہو جائے تو مالکیہ کے نزدیک عدالت ان کی علیحدگی کروا سکتی ہے جبکہ جمہور فقہاء کے نزدیک نہیں کروا سکتی۔

ارتداد: اگر میاں یا بیوی میں سے ایک فریق اسلام چھوڑ کر کوئی اور مذہب قبول کر لے یا سرے سے مذہب ہی سے منحرف ہو جائے تو قانونی طور پر ان کے درمیان علیحدگی کروا دی جاتی ہے۔

ایلاء کا قانون کیا ہے؟

ایلاء کا مطلب یہ ہے کہ شوہر اس بات کی قسم کھا لے کہ وہ اپنی بیوی سے ازدواجی تعلق منقطع کر دے گا۔ فقہاء کا اس بات پر اتفاق رائے ہے کہ اگر اس نے اذیت رسانی کے لیے ایسا کیا ہے تو اس نے ایک حرام فعل کا ارتکاب کیا ہے۔ احناف اسے مکروہ تحریمی کہتے ہیں۔ قرآن مجید کے حکم کے مطابق ایلاء کی صورت میں عدالت شوہر کو چار ماہ کی مہلت دے گی اور اگر وہ چار ماہ تک قسم توڑ کر بیوی سے ازدواجی تعلق قائم کرنے پر تیار نہیں ہوتا تو عدالت بیوی کو طلاق کروا دے گی۔ اگر کوئی شوہر چار ماہ میں ایک مرتبہ ازدواجی تعلق قائم کر کے ایلاء کو ختم کر دیتا ہے اور پھر نیا ایلاء شروع کر دیتا ہے تو بیوی اس مقدمہ کو عدالت میں لے جا سکتی ہے۔

لعان کا قانون کیا ہے؟

لعان، لعنت سے نکلا ہے اور اس کا قانون قرآن مجید میں بیان ہوا ہے۔ اگر شوہر یا بیوی میں سے کوئی ایک فریق اپنے شریک حیات کو کسی اور کے ساتھ بدکاری میں مبتلا دیکھے اور وہ اسے عدالت سے سزا دلوانا چاہے تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ وہ عدالت میں چار مرتبہ قسم کھا کر یہ گواہی دے کہ اس نے اپنی بیوی یا شوہر کو ایسا کرتے دیکھا ہے۔ پانچویں مرتبہ قسم کھا کر وہ یہ بھی کہے کہ اگر میں نے جھوٹ بولا ہو تو مجھ پر اللہ کی لعنت ہو۔ اس عمل کے دوران قاضی اس شخص کو بار بار اللہ تعالی سے ڈراتا رہے گا اور جھوٹ بولنے سے متعلق وعیدیں سناتا رہے گا۔ اگر الزام عائد کرنے والا دوران لعان قسم کھانے سے انکار کر دے گا تو اسے قذف (جھوٹا الزام عائد کرنے) کی سزا دی جائے گی۔

اگر دوسرا فریق الزام کو تسلیم کر لے تو اسے قانون کے مطابق بدکاری یا اس سے کم تر درجے کے جرم کی سزا دی جائے گی۔ اگر وہ اس الزام کو تسلیم نہ کرے تو اسے کہا جائے گا کہ وہ چار مرتبہ قسم کھا کر گواہی دے کہ وہ بے گناہ ہے۔ پانچویں مرتبہ قسم کھا کر وہ یہ بھی کہے کہ اگر میں نے جھوٹ بولا ہو تو مجھ پر اللہ کی لعنت ہو۔ اگر وہ قسم کھانے سے انکار کر دے تو اسے قصور وار تسلیم کر لیا جائے گا اور اگر پانچ مرتبہ قسم کھا لے تو کسی کو کوئی سزا دیے بغیر مقدمہ خارج کر دیا جائے گا اور میاں بیوی کے درمیان طلاق نافذ کر دی جائے گی۔ ان دونوں میں سے جس نے بھی جھوٹ بولا ہو گا، وہ روز قیامت اللہ کے نزدیک جوابدہ ہو گا۔

اگر لعان کا شکار عورت ہو اور اس واقعے کے بعد چھ سے نو مہینے کے دوران اس کے ہاں بچہ پیدا ہو جائے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس بچے کو اس شخص کی طرف منسوب کیا جائے یا نہیں؟ سبھی فقہاء اس ضمن میں کچھ شرائط عائد کرتے ہیں جن میں ان کے مابین اختلاف رائے ہے۔

ظہار کا قانون کیا ہے؟

ظہار کا مطلب یہ ہے کہ شوہر اپنی بیوی کو اپنی ماں کا درجہ دے کر اس سے ازدواجی تعلق منقطع کر دے۔ قرآن مجید میں اس عمل کی شدید مذمت کی گئی ہے اور اسے گناہ قرار دیا گیا ہے۔ ایسے شوہر کو چار ماہ کی مدت دی جائے گی کہ وہ اس دوران اپنی بکواس سے رجوع کر کے اپنی بیوی سے ازدواجی تعلق قائم کر لے۔ اگر وہ ایسا نہ کرے تو اس صورت میں عدالت طلاق کو نافذ کر دے گی۔ ظہار کرنے والے کو ساٹھ متواتر روزے یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا یا پھر ایک غلام آزاد کرنے کی صورت میں کفارہ ادا کرنا ہو گا۔ یہ کفارہ ازدواجی تعلق قائم کرنے سے پہلے ادا کرنا ہو گا۔

جمہور فقہاء کا موقف یہ ہے کہ ظہار کے اس قانون کا تعلق صرف مردوں سے ہے۔ اگر بیوی شوہر کو باپ قرار دے دے تو ان کے نزدیک اس کی یہ بکواس لغو قرار پائے گی اور اسے توبہ کرنے کے لیے کہا جائے گا۔ حنابلہ کے نزدیک بیوی پر بھی ظہار کو وہی قانون لاگو ہوتا ہے جو کہ شوہر سے متعلق ہے۔

عدت کے احکام کیا ہیں؟

عدت، اس مدت کو کہتے ہیں جو ایک خاتون اپنے شوہر کی وفات یا طلاق کی صورت میں گزارتی ہے۔ بیوہ خاتون کے لیے اس کی مدت چار ماہ دس دن ہے اور مطلقہ خاتون کے لیے تقریباً تین ماہ ہے۔ عدت کا مطلب یہ ہے کہ خاتون اس مدت کے دوران دوسرا نکاح نہیں کر سکتی ہے۔ طلاق کی عدت کی وجہ یہ ہے کہ میاں بیوی کو بار بار سوچنے کا موقع ملے تا کہ وہ رجوع کی طرف مائل ہو جائیں۔ بیوہ کی عدت کی وجہ یہ ہے کہ اگر اس کے پیٹ میں شوہر کا بچہ ہو، تو اس کا وجود واضح ہو جائے۔ اگر بیوہ خاتون کے ہاں بچے کی ولادت چار ماہ سے پہلے ہی ہو جائے تو اس کی عدت بالاتفاق ختم ہو جاتی ہے۔

مطلقہ خاتون کی عدت کے صحیح تعین میں فقہاء کے مابین اختلاف رائے ہے۔ احناف کے نزدیک یہ عدت تین مرتبہ ایام ماہواری مکمل ہونے تک ہے جبکہ جمہور فقہاء کے نزدیک یہ عدت تین مرتبہ (ماہواری کے درمیان) پاکیزگی کی مدت مکمل ہونے تک ہے۔ اس طرح دونوں فریقین کے نزدیک عدت کی مدت میں آٹھ دس دن کا فرق پڑتا ہے۔ ایسی خاتون جسے ابھی ایام ماہواری آئے ہی نہیں، کے لیے عدت کی مدت بالاتفاق تین ماہ ہے۔

دوران عدت نکاح کرنا یا اس کا پیغام بھیجنا بالاتفاق حرام ہے۔ اس معاملے میں بھی فقہاء کا اتفاق رائے ہے کہ دوران عدت خاتون کو اپنے سابقہ شوہر کے گھر سے نہیں نکالا جا سکتا ہے اور اس دوران اس کے وہ تمام اخراجات پورے کیے جائیں گے جو وہ شوہر سے وصول کیا کرتی تھی۔ خاتون اگر کسی ضرورت کے تحت گھر سے باہر نکلنا چاہے تو مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ بات بالاتفاق جائز ہے۔ احناف کے نزدیک صرف دن کے وقت ضرورت کے تحت نکلنا جائز ہے جبکہ شوافع کے نزدیک کسی وقت بھی نکلنا جائز نہیں ہے سوائے اس کے کہ کوئی عذر ہو۔

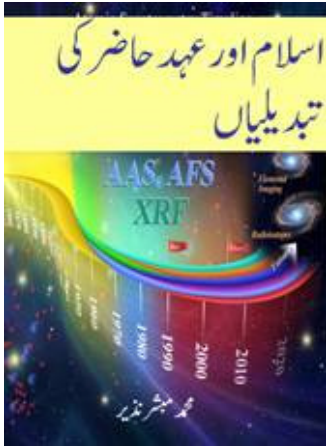
دیگر عائلی قوانین

اسلام کے عائلی قانون میں نکاح اور طلاق کے علاوہ دیگر عائلی قوانین بھی شامل ہیں جن میں نسب، رضاعت، والدین اور اولاد کے حقوق اور وراثت کے قوانین شامل ہیں۔ خواتین سے متعلق بہت سے اہم فقہی اختلافات کا مطالعہ ہم ماڈیول CS07 میں کریں گے۔

(ماخوذ: الفقہ الاسلامی وادلتہ، ڈاکٹر وہبہ الزحیلی)

اسائنمنٹس

- عائلی قانون میں کون کون سے احکام زیر بحث آتے ہیں؟ ان کی ایک فہرست تیار کیجیے۔

- طلاق سے متعلق وہ کون سے فقہی اختلافات ہیں، جو موجودہ دور میں انتہائی اہمیت اختیار کر گئے ہیں؟ مختلف مکاتب فکر کے فقہاء اس ضمن میں کیا حل پیش کرتے ہیں؟

تعمیر شخصیت

مذہبی احکام کی ظاہری شکل اہم ہے مگر ان کے پیچھے جو مقاصد ہیں، وہ ان سے بھی زیادہ اہم ہیں۔ اپنی توجہ دونوں پر رکھیے۔ کسی ایک کو بھی نظر انداز نہ کیجیے۔ جیسے نماز کے فقہی مسائل اہم ہیں مگر یہ نماز کا اصل مقصد نہیں۔ نماز کا مقصد یہ ہے کہ انسان خود کو اللہ تعالیٰ کے سامنے حاضر سمجھے۔

باب 8: معاشی قانون

معاشی قوانین میں حقوق، ذمہ داریاں، ملکیت، معاہدات، زراعت، تجارت، قرض، کرایہ داری اور مشارکت (پارٹنر شپ) سے متعلق قوانین شامل ہیں۔

مال

فقہاء کے ہاں مال کی تعریف میں اختلاف رائے ہے۔ احناف کے نزدیک مال وہ چیز ہے، جس سے عام طور پر فائدہ اٹھایا جاتا ہو جبکہ جمہور فقہاء کے نزدیک مال وہ چیز ہے جس کی مارکیٹ میں کچھ قیمت مقرر ہو۔ تعریف میں اس اختلاف کے نتیجے میں ایک فقیہ کے نزدیک، ایک چیز مال ہے اور دوسرے کے نزدیک وہی چیز مال نہیں ہے۔ جیسے مردار جانور کا جسم احناف کے نزدیک مال نہیں جبکہ دیگر فقہاء کے نزدیک مال ہے کیونکہ اس سے کیمیکلز وغیرہ کا فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے اور انہیں بیچا جاسکتا ہے۔ اس اختلاف سے فرق یہ پڑتا ہے کہ احناف کے نزدیک مردار جانور کے جسم کی تجارت سرے سے جائز ہی نہیں ہے جبکہ دیگر فقہاء کے نزدیک جائز ہے۔

اسی طرح قدیم احناف کے نزدیک مال کا مادی اور حسی (Physical) ہونا ضروری ہے۔ غیر مادی اشیاء (Abstract items) جیسے حقوق (Rights) کو وہ مال نہیں مانتے ہیں جبکہ جمہور فقہاء انہیں مال مانتے ہیں۔ اس اختلاف کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ قدیم احناف کے نزدیک کسی حق (جیسے کاپی رائٹس، پیٹنٹ) کی خرید و فروخت جائز نہیں ہے جبکہ دیگر فقہاء کے نزدیک جائز ہے۔ جدید حنفی فقہاء نے اس معاملے میں اپنے ہم مسلک قدیم علماء سے اختلاف کرتے ہوئے کاپی رائٹس اور پیٹنٹ وغیرہ کی خرید و فروخت کو جائز قرار دیا ہے۔

فقہاء نے مال کی تقسیم مختلف انداز میں کی ہے:

مال متقوم اور غیر متقوم

متقوم وہ مال ہے جس سے نفع اٹھانا شرعاً جائز ہے جبکہ غیر متقوم وہ مال ہے جس سے نفع اٹھانا سوائے شدید مجبوری کے شرعاً جائز نہیں ہے۔ غیر متقوم کی مثال خنزیر ہے جس سے نفع اٹھانا کسی مسلمان کے لیے جائز نہیں ہے۔ فقہاء اس بات میں فرق کرتے ہیں کہ ایک مال مسلمان کے لیے تو غیر متقوم ہو سکتا ہے اور غیر مسلم کے متقوم۔ مثلاً اگر کوئی مسلمان کسی غیر مسلم کی شراب کی بوتل توڑ دے یا اس کے خنزیر کو قتل کر دے تو اسے اس کی قیمت غیر مسلم کو ادا کرنا ہو گی، لیکن یہی کام اگر غیر مسلم کسی مسلمان کی ملکیت شراب یا خنزیر کے ساتھ کر دے تو اسے کوئی قیمت ادا نہ کرنا ہو گی۔

مال منقول اور غیر منقول

منقول وہ مال ہے جسے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کیا جا سکتا ہے جیسے روپیہ پیسہ، گندم وغیرہ۔ غیر منقول وہ ہے جسے اپنی اصل صورت میں منتقل کرنا ممکن نہ ہو جیسے زمین، مکان وغیرہ۔ مالکی فقہاء کے نزدیک درخت اور عمارت مال غیر منقول میں آتے ہیں کیونکہ انہیں اپنی اصل صورت میں منتقل کرنا ممکن نہیں ہے۔ منقولہ جائیداد سے متعلق کچھ خاص احکام ہیں جن کی مثال شفعہ، وقف وغیرہ ہیں۔

مال مثلی اور مال قیمی

مال مثلی وہ مال ہے جس کے جیسا اور مال بھی مارکیٹ میں دستیاب ہو جیسے گندم، چاول وغیرہ۔ مال قیمی وہ مال ہے جس کے جیسا اور مال کہیں بھی دستیاب نہ ہو۔ اس کی مثال مویشی ہیں جن میں سے ہر ایک، دوسرے سے یکسر مختلف ہوتا ہے۔ یہی معاملہ مکانات وغیرہ کا بھی ہے۔ دونوں قسم کے اموال سے متعلق شریعت کے بعض احکامات میں فرق واقع ہو جاتا ہے۔ جیسے مال مثلی اگر کسی ضائع ہو جائے تو مالک کا نقصان پورا کرنے کے لیے بعینہ وہی مال دیا جا سکتا ہے لیکن مال قیمی میں صرف قیمت ہی ادا کرنا ممکن ہے۔

مال استہلاکی *(Consumables)* اور استعمالی *(Durables)*

استہلاکی مال وہ ہے جو استعمال ہونے سے ختم ہو جاتا ہے جیسے گندم، چاول، روپیہ پیسہ وغیرہ۔ استعمالی مال وہ ہے جو استعمال ہونے سے ختم نہیں ہوتا جیسے زمین، عمارت، مشینری وغیرہ۔ پہلی قسم کے مال میں سود ہوتا ہے اور دوسری قسم کے مال میں نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ روپے پر سود لینا حرام ہے مگر عمارت کا کرایہ لینا جائز ہے۔

ملکیت

ہر چیز کا حقیقی مالک اللہ تعالی ہے۔ اس نے ہمیں عارضی طور پر اس دنیا میں اشیاء کو استعمال کرنے کا حق دیا ہے جسے عام زبان میں مجازاً "ملکیت" کہہ دیا جاتا ہے۔ ہم دنیا کی کسی چیز کے حقیقی مالک نہیں ہیں بلکہ مجازی طور پر اسے استعمال کرنے کا اختیار رکھتے ہیں۔ یہ بالکل اسی طرح ہے جیسے کوئی شخص مکان کرایہ پر لے لے تو اسے اس مکان میں رہنے کا حق تو حاصل ہوتا ہے مگر وہ مالک کی اجازت کے بغیر اس مکان میں کوئی تبدیلی نہیں کر سکتا ہے۔ بالکل اسی طرح ہم اپنے اموال کو اللہ تعالی کی اجازت ہی سے استعمال کر سکتے ہیں۔ یہ استعمال بھی انہی حدود و قیود کا پابند ہے جو مالک حقیقی نے ہم پر لازم کی ہیں۔ اسلام نے شخصی ملکیت کو تقدس عطا کیا ہے۔ اگر کوئی شخص کسی چیز کا مالک ہے تو کسی دوسرے شخص کے لیے یہ بات جائز نہیں ہے کہ وہ اس سے وہ چیز، اس کی رضامندی کے بغیر لے لے۔ یا تو لوگ باہمی رضامندی سے اشیاء کا تبادلہ کر سکتے ہیں، جسے "تجارت" کہا جاتا ہے یا پھر کسی چیز کا مالک، اپنی پوری رضامندی سے کسی جبر کے بغیر

دوسرے کو وہ چیز تحفتاً دے سکتا ہے۔

فقہاء نے ملکیت کو دو اقسام میں تقسیم کیا ہے: ملکیت تام اور ملکیت ناقص۔ ملکیت تام وہ ملکیت ہے جس میں مالک کو اپنی چیز پر لا محدود اختیارات حاصل ہوں۔ جیسے کوئی شخص اگر زمین کا مالک ہو تو وہ اسے جس طرح سے چاہے استعمال میں لائے۔ اس میں تمام فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حکومت معاشرے کے فائدے کے لیے ان اختیارات کو محدود کر سکتی ہے جیسے وہ لوگوں کو اس بات سے روک سکتی ہے کہ وہ ایک خاص حد سے اونچی عمارتیں نہ بنائیں تاکہ دوسرے لوگوں کی ہوا نہ رکے۔ اسی طرح حکومت رہائشی علاقے میں کمرشل دکانیں، فیکٹریاں وغیرہ بنانے سے روک سکتی ہے۔ زرعی زمین پر ہاؤسنگ کالونیاں یا فیکٹریاں بنانے سے بھی روکا جا سکتا ہے تاکہ لوگوں کو خوراک کی کمی نہ ہو۔

ملکیت ناقص وہ ہے جس میں مالک کے حقوق محدود ہوں جیسے کرایے پر لیا ہوا مکان۔ کرایہ دار، اس مکان میں رہنے کا فائدہ تو اٹھا سکتا ہے مگر اس میں توڑ پھوڑ نہیں کر سکتا۔

عقد یا معاہدے

معاہدہ دو یا زائد آزاد پارٹیوں میں ایک ایسی ڈیل کو کہتے ہیں جس کے نتیجے میں سبھی پارٹیوں کے کچھ حقوق اور کچھ ذمہ داریاں متعین ہوتے ہیں۔ نکاح بھی ایک معاہدہ ہی ہے جس کی تفصیل ہم ماڈیول CS07 میں بیان کریں گے۔ معاشی معاملات میں تجارت، معاہدے کی ایک مثال ہے جس میں ایک فریق دوسرے کو کوئی چیز بیچتا ہے اور دوسرا پہلے کو اس کی قیمت ادا کرتا ہے۔ قرآن مجید کے حکم کے مطابق معاہدہ ایک نہایت ہی "مقدس" چیز ہے جس کی ہر ہر شرط کی پابندی، ہر ہر فریق پر کرنا لازم ہے۔ ایسا نہ کرنے کی صورت میں وہ دنیا میں بھی نقصان سے دوچار ہوں گے اور آخرت میں بھی انہیں اللہ تعالیٰ کے سامنے معاہدے کی پابندی نہ کرنے کی صورت میں جوابدہ ہونا پڑے گا۔

تمام فقہاء کا اس بات پر اتفاق رائے ہے کہ معاہدے کے درست (Valid) ہونے کی شرط یہ ہے کہ سبھی پارٹیاں اپنی آزادانہ رضامندی سے معاہدے کی شرائط کو قبول کریں اور ان میں سے کوئی شرط بھی خلاف شریعت نہ ہو۔ جیسے اگر کسی شخص کی کنپٹی پر پستول رکھ کر اس سے اس کی جائیداد بیچنے کی دستاویزات پر دستخط کروا لیے جائیں تو اس معاہدے کی کوئی شرعی یا قانونی حیثیت نہ ہو گی۔ اس شخص پر نہ تو دنیا میں اس معاہدے کی پابندی کرنا ضروری ہے اور نہ آخرت میں وہ گناہ گار ہو گا۔ وہ کسی بھی عدالت میں ایسے معاہدے کو چیلنج کر سکتا ہے۔ اسی طرح ایک شخص دوسرے سے یہ معاہدہ کرتا ہے کہ وہ مثلاً اس کے لیے کسی طوائف کا انتظام کرے گا یا اس کے لیے شراب کا بندوبست کرے گا یا اس کے لیے ڈاکہ مارے گا تو اس معاہدے کی بھی کوئی شرعی اور قانونی حیثیت نہیں ہے کیونکہ اس میں خلاف شریعت امر پر اتفاق کیا گیا ہے۔ اس معاہدے کی بنیاد پر کسی عدالت میں دعویٰ نہیں کیا جا سکتا ہے۔

معاہدہ کس طرح ہوتا ہے؟

تمام فقہاء کا اس بات پر اتفاق رائے ہے کہ معاہدے کے لیے ایجاب و قبول (Offer and Acceptance) کا ہونا ضروری ہے۔ ان کے کوئی خاص الفاظ مقرر نہیں ہیں بلکہ ہر معاشرے میں جو الفاظ بھی ایجاب و قبول کے لیے استعمال کیے جاتے ہیں، کے ساتھ معاہدہ ہو سکتا ہے۔ معاہدے کا تحریری ہونا بھی ضروری نہیں ہے بلکہ معاہدہ زبانی بھی ہو سکتا ہے۔ زبانی معاہدے کی صورت میں بہتر ہے کہ کم از کم دو افراد کو گواہ بنا لیا جائے تاکہ اس معاہدے پر قانون کی طاقت سے عمل درآمد کروایا جا سکے۔ اگر گواہ نہ بنائے جائیں تب بھی دین کے اعتبار سے معاہدے کی پابندی ضروری ہے اور خلاف ورزی کرنے والے کو آخرت میں اپنے وعدہ خلافی کی سزا بھگتنا پڑے گی اگرچہ دنیا میں وہ سزا سے بچ جائے۔

فقہاء کا اس معاملے میں اختلاف رائے ہے کہ ایجاب و قبول کا یہ معاملہ الفاظ کے بغیر بھی ہو سکتا ہے یا نہیں۔ مالکی فقہاء کے نزدیک اگر ایک پارٹی کی رضامندی کی کوئی علامت (Indication) موجود ہے تو معاہدہ درست تصور ہو گا جیسے کوئی دکاندار اگر دکان سجا کر بیٹھا ہے اور اس نے قیمت بھی لکھ کر اشیاء پر لگا رکھی ہے تو اسے باقاعدہ الفاظ میں آفر دینا ضروری نہیں ہے۔ اب کوئی بھی گاہک دکان میں داخل ہو کر وہ چیز اٹھا لے اور اس کی قیمت کاؤنٹر پر رکھ کر ایک لفظ بولے بغیر دکان سے باہر نکل جائے تو یہ معاہدہ درست تصور کیا جائے گا۔ احناف اور حنابلہ کے نزدیک رضامندی کی علامت کا لوگوں کو علم ہونا بھی ضروری ہے۔ شافعی، ظاہری اور جعفری فقہاء کے نزدیک واضح الفاظ میں رضامندی کا اظہار ضروری ہے تاہم عرف و عادت پر مبنی امور (جیسے دکاندار کی مثال) میں وہ بھی اس بات کو درست سمجھتے ہیں کہ الفاظ کہے بغیر معاہدہ کر لیا جائے۔ مہنگی اشیاء کی خرید و فروخت یا زندگی کے سنگین امور جیسے نکاح، طلاق وغیرہ سے متعلق معاہدات کے بارے میں ان کا موقف یہ ہے کہ اسے واضح الفاظ میں ہونا بیان ہونا ضروری ہے۔

فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ایجاب و قبول کا یہ عمل، ایک ہی مجلس (Sitting) میں ہونا ضروری ہے۔ اسی مجلس کے دوران کوئی بھی فریق معاہدے کو ختم کرنے کا حق رکھتا ہے لیکن اگر مجلس ختم ہو گئی اور فریقین اپنی اپنی جگہ سے چلے گئے تو اب کسی ایک فریق کو یہ حق حاصل نہیں رہتا کہ وہ یک طرفہ طور پر معاہدے کو ختم کر دے۔ مثال کے طور پر ایک شخص نے دکاندار سے کوئی چیز خریدنے کی بات طے کی۔ ابھی وہ دکان سے باہر نہیں نکلا کہ اس نے خریدنے کا ارادہ تبدیل کر دیا تو اسے اس کا حق حاصل ہے لیکن اگر وہ دکان سے باہر نکل گیا تو اب اسے اس سیل کو کینسل کرنے کا حق حاصل نہیں ہے۔ ہاں اگر دکاندار نے دوران معاہدہ یہ بات قبول کی ہے کہ فلاں وقت تک وہ خریدی ہوئی چیز واپس لینے کا ذمہ دار ہے تو پھر اور بات ہے۔

مجلس کے خاتمے کے بارے میں فقہاء کے ہاں اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ احناف اس معاملے میں تشدد سے کام لیتے ہیں اور ان کے نزدیک محض ایک قدم چلنے سے بھی مجلس ختم ہو جاتی ہے۔ جیسے اوپر دکاندار کی مثال میں خریدنے کا معاہدہ کر کے جیسے وہ شخص ایک قدم چلا، یا اٹھ کر کھڑا ہو گیا تو احناف کے نزدیک مجلس ختم ہو گئی۔ اب اسے اس معاہدے کو کینسل کرنے کا کوئی اختیار حاصل نہیں

ہے۔ جمہور فقہاء اتنی سختی نہیں کرتے بلکہ فریقین کے علیحدہ ہو کر چلے جانے کو مجلس کا خاتمہ قرار دیتے ہیں۔

اگر ایک شخص نے آفر دی تو کیا دوسرے کے قبول کرنے سے پہلے اسے اپنی آفر کے واپس لینے کا حق حاصل ہے؟ مالکیہ کے نزدیک اسے یہ حق حاصل نہیں ہے۔ ہاں مجلس کے اختتام یا آفر کی مدت ختم ہونے تک اگر دوسرے نے اس آفر کو قبول نہیں کیا تو پھر یہ آفر ختم ہو جائے گی۔ بقیہ فقہاء اسے جائز سمجھتے ہیں کہ دوسرے فریق کے قبول کرنے سے پہلے آفر دینے والا، اپنی آفر کو واپس لے سکتا ہے۔

معاہدہ کرنے والے کے لیے کن صفات کا حامل ہونا ضروری ہے؟

تمام فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ معاہدہ کرنے والے کا عاقل و بالغ اور آزادانہ مرضی سے رضامند ہونا ضروری ہے۔ پاگل شخص اگر کسی سے کوئی معاہدہ کر بھی لے تو اس کی کوئی شرعی یا قانونی حیثیت نہیں ہے۔ اسی طرح کم عقل یا بے وقوف افراد کو معاہدہ کرنے کا اختیار حاصل نہیں ہے۔ حالت بے ہوشی، نیند یا نشہ میں کیے گئے معاہدے کی بھی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ یہی معاملہ اس ان پڑھ شخص کا ہے جس سے دھوکے کے ذریعے معاہدے پر دستخط کروا لیے جائیں۔ یہی معاملہ بچے کا ہے کہ وہ اگر کسی سے مثلاً جائیداد بیچنے کا معاہدہ بھی کر لے تو اس کی کوئی شرعی یا قانونی حیثیت نہ ہو گی۔ ایسا بچہ جو سن شعور کو پہنچ چکا ہے اور معاملات کو سمجھنے کی اہلیت رکھتا ہے، کے بارے میں فقہاء کا موقف یہ ہے کہ اگر معاہدے سے اسے فائدہ پہنچ رہا ہو، تو ایسا معاہدہ اس کے لیے جائز ہے۔ اگر اس سے اسے نقصان پہنچ رہا ہو، تو یہ معاہدہ جائز نہیں ہے اور اگر معاملہ ایسا ہے جس میں نفع و نقصان دونوں کا امکان موجود ہے، تو پھر وہ صرف اپنے سرپرست کی اجازت سے ہی معاہدہ کر سکتا ہے۔

معاہدوں کے لیے بلوغت کی تعریف پر فقہاء کے مابین اختلاف رائے ہے۔ بعض فقہاء کے نزدیک جسمانی طور پر بالغ ہونے پر بچے کو بالغ تصور کیا جائے گا۔ بعض فقہاء نے اس کی عمر اٹھارہ اور بعض نے اکیس برس بیان کی ہے۔ اس بات پر فقہاء کے مابین اتفاق رائے ہے کہ حقوق اللہ جیسے نماز، روزہ وغیرہ کے معاملے میں جسمانی بلوغت سے احکام نافذ ہونا شروع ہو جاتے ہیں۔ اختلاف مالی معاہدوں کے لیے عمر پر ہے۔

ولی یا سرپرست کے بارے میں فقہاء متفق ہیں کہ باپ، دادا یا ان کے مقرر کردہ نمائندہ کو ولی مقرر کیا جا سکتا ہے۔ اگر کوئی بچہ، پاگل یا بے وقوف شخص بالکل ہی لاوارث ہو تو اس کے لیے حکومت کسی دیانتدار شخص کو سرپرست مقرر کرے گی تاکہ لوگ اس کے مال کو لوٹ کر نہ کھا جائیں۔ سرپرست ایسے شخص کے مال میں جائز تصرف کرے گا اور کوئی ایسا عمل نہ کرے گا جو اس کم عقل شخص کے مفاد کے خلاف ہو۔ اگر وہ ایسا کرے گا تو دنیا میں حکومت اور آخرت میں اللہ تعالی کے سامنے جوابدہ ہو گا۔

معاہدے میں کیسی شرائط رکھی جا سکتی ہیں؟

اس بات پر تمام فقہاء کا اتفاق رائے ہے کہ معاہدے میں اگر کوئی ایسی شرط رکھی جائے جو خلاف شریعت ہو تو یہ شرط کالعدم تصور ہو

گی۔ ظاہری فقہاء کا نقطہ نظر یہ ہے کہ شرائط وہ ہونی چاہییں جن کے جواز کی قرآن و سنت میں واضح طور پر اجازت ہو۔ اگر کوئی ایسی شرط رکھی گئی جس کا ذکر قرآن و سنت میں بطور ایک جائز امر کے نہیں آیا تو یہ شرط کالعدم قرار دی جائے گی۔ بقیہ تمام فقہاء کا موقف یہ ہے کہ ایسی ہر شرط جائز ہے جس کی ممانعت قرآن و سنت میں نہ کی گئی ہو۔ کسی بات کا اگر قرآن و سنت میں ذکر نہیں ہے اور اخلاقی اعتبار سے کوئی چیز اس کی حرمت پر دلالت نہیں کرتی تو وہ جائز اور مباح ہے۔ حنبلی فقہاء معاہدوں میں شرائط طے کرنے میں سب سے زیادہ آزادی دیتے ہیں۔

معاہدے میں اگر کوئی ایسی شرط رکھی گئی جس کا پورا ہونا عقلاً محال ہو، تو یہ بالاتفاق کالعدم قرار پائے گی۔ جیسے کسی نے دوسرے سے معاہدہ کیا کہ وہ اس کے لیے آسمان سے ستارے توڑ کر لائے گا تو یہ معاہدہ ہی باطل قرار پائے گا۔

اگر معاہدے میں ایک فریق نے دھوکے سے کام لیا تو فقہاء کا اس بات پر اتفاق رائے ہے کہ دھوکہ سے کام لینے والا گناہ گار اور اللہ تعالیٰ کے سامنے جوابدہ ہو گا۔ اس معاملے میں ان کے ہاں اختلاف رائے پایا جاتا ہے کہ اس معاہدے پر دھوکے کا کیا قانونی اثر مرتب ہو گا؟ بعض فقہاء کے نزدیک یہ معاہدہ ہی سرے سے کالعدم قرار پائے گا جبکہ دیگر کے نزدیک معاہدہ تو درست (Valid) رہے گا تاہم دھوکہ دینے والے فریق کو دوسرے فریق کا نقصان پورا کرنے کا حکم دیا جائے گا۔

کن صورتوں میں ایک فریق کو یک طرفہ طور پر معاہدہ ختم کرنے کا اختیار حاصل ہے؟

بعض ایسی صورتیں ہیں جن میں ایک فریق یک طرفہ طور پر معاہدہ ختم کر سکتا ہے۔ وہ صورتیں یہ ہیں:

خیار مجلس: معاہدہ جس مجلس (Sitting) میں ہو رہا ہے، اس کے خاتمے سے پہلے ایک پارٹی معاہدے کو ختم کر سکتی ہے۔ اسے خیار مجلس کہا جاتا ہے۔ اوپر ہم مجلس کی تعریف بیان کر چکے ہیں۔ احناف کے نزدیک مجلس کی تعریف یہ ہے کہ اگر ایک پارٹی ایک آدھ قدم بھی چل پڑی تو مجلس ختم ہو جائے گی جبکہ بقیہ فقہاء کے نزدیک مجلس اسی وقت ختم ہو گی جب فریقین علیحدہ ہو کر چلے جائیں۔

خیار تعیین: خرید و فروخت کا معاہدہ کرتے وقت اگر متعلقہ چیز کی خصوصیات کا تعین نہ کیا گیا، تو خریدنے والے کو اختیار حاصل ہو گا کہ اگر متعلقہ چیز اس کی ضرورت کے مطابق نہیں ہے تو وہ معاہدے کو ختم کر دے۔ احناف خیار تعیین کے جواز کے قائل ہیں جبکہ شوافع اور حنابلہ اس کے جواز کے قائل نہیں ہیں۔

خیار شرط: اگر معاہدہ کرتے وقت یہ شرط مقرر کر دی گئی کہ اتنی مدت میں ہر فریق کو معاہدہ ختم کرنے کا اختیار ہو گا تو فقہاء کے نزدیک یہ بات بالاتفاق جائز ہے۔ جمہور فقہاء کے نزدیک مدت کا تعین ضروری ہے البتہ مالکی فقہ کا موقف یہ ہے کہ مدت کا تعین ضروری نہیں ہے اور یہ شرط لامحدود مدت کے لیے بھی رکھی جا سکتی ہے۔

خیار عیب: اگر خریدی ہوئی چیز میں خریدنے کے وقت کوئی ایسا عیب موجود تھا جو بیچنے والے نے چھپا رکھا تھا، تو خریدنے والے کو اس

بات کا حق حاصل ہو گا کہ وہ اس چیز کو واپس لوٹا دے۔ ہاں اگر بیچنے والے نے اس عیب کو ظاہر کر دیا تھا تو پھر خریدنے والے کو یہ اختیار حاصل نہ ہو گا۔

خیار رویت: اگر معاہدہ کرتے وقت متعلقہ چیز کو خریدار نے نہیں دیکھا تھا اور دیکھنے پر اسے معلوم ہوا کہ یہ اس کی ضروریات کے مطابق نہیں ہے، تو اسے معاہدہ ختم کرنے کا حق حاصل ہے۔ جمہور فقہاء کے نزدیک یہ معاہدہ اور خریدار کا اختیار جائز ہے البتہ شوافع کے نزدیک چیز کو دیکھے بغیر معاہدہ سرے سے واقع ہی نہیں ہوتا ہے۔

خیار نقد: اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک متعین مدت تک اگر خریدار نے ادائیگی نہیں کی تو بیچنے والے کو معاہدہ ختم کرنے کا اختیار حاصل ہو گا۔ احناف کے نزدیک خیار نقد جائز ہے جبکہ بقیہ فقہاء کا موقف یہ ہے کہ معاہدہ تو ختم نہیں ہو سکتا البتہ خریدار کو قیمت کی ادائیگی پر مجبور کیا جائے گا۔

خرید و فروخت (بیع)

عقد بیع کا مطلب کیا ہے؟

عربی میں بیع، خرید و فروخت کی ایک ڈیل (Transaction) کو کہتے ہیں۔ جب دو افراد ایسا معاہدہ کریں جس میں ایک شخص دوسرے کو کوئی چیز دے اور بدلے میں دوسرا پہلے کو کوئی اور چیز دے، تو اسے بیع کہا جاتا ہے۔ یہ تبادلہ اشیاء کے ذریعے بھی ہو سکتا ہے اور روپے پیسے کے ذریعے بھی۔ بیع کا معاہدہ بھی دیگر معاہدوں کی طرح ایجاب و قبول کے ذریعے طے پاتا ہے۔ اوپر ہم معاہدوں سے متعلق جن قوانین کو بیان کر آئے ہیں، ان کا اطلاق خرید و فروخت کے معاہدوں پر بھی ہوتا ہے۔

مال ضائع ہونے کا خطرہ کس وقت منتقل ہوتا ہے؟

جب فروخت کنندہ مال کو خریدار کے حوالے کر دے تو مال سے متعلق تمام خطرات خریدار کی جانب منتقل ہو جاتے ہیں۔ مال کی ڈیلیوری سے پہلے اگر یہ ضائع ہو گا تو نقصان بیچنے والے کا ہو گا اور اگر ڈیلیوری کے بعد یہ ضائع ہوا تو نقصان خریدار کا ہو گا۔

کن صورتوں میں بیع باطل ہو جاتی ہے؟

فقہاء کے نزدیک ان صورتوں میں بیع باطل (Void) ہو جاتی ہے:

بیع معدوم: اگر خرید و فروخت کسی ایسی چیز کی کی جائے جو سرے سے وجود ہی نہ رکھتی ہو، تو فقہاء کے نزدیک بالاتفاق یہ بیع منعقد ہی نہ ہو گی۔ جیسے کسی باغ کا مالک پھل نکلنے سے پہلے ہی انہیں بیچ دے، یا مویشی کا مالک دودھ دوہنے سے پہلے ہی اسے بیچ ڈالے یا کوئی گائے کا ایسا بچھڑا بیچ دے جو ابھی پیدا نہیں ہوا ہے۔ اس سے بعض صورتیں مستثنیٰ ہیں: جیسے اگر کوئی شخص، کسی کاریگر سے کوئی چیز بنواتا ہے تو

یہ معاہدہ درست ہے۔

بیع غرر: غرر کا مطلب ہے خطرہ یا رسک یا دھوکہ۔ اگر بیع کے اندر کوئی ایسا معاملہ پایا جائے جس میں ایک فریق غیر معمولی رسک لے رہا ہو اور یہ صورت بعد میں فریقین کے لیے جھگڑے کا باعث بنے تو اسے بیع غرر کہا جاتا ہے۔ یہ ان صورتوں میں ہوتا ہے جن میں مال کی مقدار اور کوالٹی متعین نہ ہو۔ جیسے کوئی شخص دوسرے کو ہوا میں موجود تمام پرندے یا کسی دریا میں موجود مچھلی بیچ ڈالے تو چونکہ ان کی مقدار کا تعین نہیں کیا جا سکتا، اس وجہ سے یہ بیع باطل (Void) ہو گی۔ اسی طرح اگر کوئی ایسی کمپنی کے شیئرز بیچ دے جو ابھی وجود ہی میں نہیں آئی تو یہ بھی غرر ہے۔

نجس اور حرام اشیاء کی بیع: ایسی اشیاء جو نجس اور حرام ہوں کی بیع بھی حرام اور باطل ہے جیسے پیشاب، شراب، پاخانہ، خنزیر وغیرہ۔ اس معاملے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ نجس اشیاء کا استعمال اگر کھانے پینے کے علاوہ ہو، تو ان کی خرید و فروخت جائز ہے یا نہیں۔ جیسے جانوروں کے مردہ جسموں کو اب کیمیکل وغیرہ بنانے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ احناف اور ظاہریہ کے نزدیک یہ بیع جائز ہے بشرطیکہ شریعت میں ان کی حرمت بیان نہ ہوئی ہو۔ شوافع، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ بیع جائز نہیں ہے۔

غلط استعمال کرنے والے کو بیچنا: اگر بیچنے والے کو یہ معلوم ہے کہ خریدنے والا اس کی چیز کا غلط استعمال کرے گا جیسے انگور خریدنے والے کے بارے میں معلوم ہے کہ وہ اس سے شراب بنائے گا یا اسلحہ خریدنے والے کے بارے میں علم ہے کہ وہ اسے ڈاکہ مارنے میں استعمال کرے گا تو مالکی اور حنبلی فقہاء کے نزدیک یہ بیع باطل (Void) جبکہ حنفی اور شافعی فقہاء کے نزدیک جائز مگر مکروہ ہے۔

بیع عینہ: اس کا مطلب یہ ہے کہ بیچنے والا کوئی چیز نقد میں بیچ کر اسے زیادہ قیمت پر ادھار میں خرید لے۔ عرف عام میں اسے Sale and Buy Back کہا جاتا ہے۔ مثلاً ایک شخص نے دوسرے کو کوئی چیز ایک لاکھ میں بیچ کر کیش وصول کر لیا اور اس کے ساتھ ہی دوسرے نے وہی چیز اسے واپس ایک لاکھ دس ہزار میں ادھار پر بیچ دی۔ یہ اصل میں سود کو جائز کرنے کا ایک حیلہ ہے۔

ربا الفضل: ربا الفضل کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص مثلاً کھجور کا کھجور سے تبادلہ کرے جس میں ایک پارٹی زیادہ کھجور دے اور دوسری کم۔ جمہور فقہاء کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے اور وہ اس کمی بیشی کو سود قرار دیتے ہیں۔ فقہاء کے ایک قلیل گروہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ یہ اضافہ اسی صورت میں سود ہوتا ہے جب ایک پارٹی فوری ادائیگی کر دے اور دوسری تاخیر سے کرے۔ احناف کے نزدیک ربا الفضل ان چیزوں میں ہوتا ہے جو ناپ یا تول کر بکتی ہیں۔ گن کر بکنے والی چیز جیسے انڈوں میں ربا الفضل نہیں ہوتا۔ ظاہریہ کے نزدیک ربا الفضل صرف چھ اشیاء میں ہوتا ہے اور بقیہ اشیاء میں کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ جائز ہے۔

مصنوعی مڈل مین شپ: فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مصنوعی طور پر مڈل مین بننا جائز نہیں ہے۔ جیسے دیہاتی لوگ اپنی زمین کی پیداوار شہر لا رہے ہوں تو شہر ہی میں سے کچھ لوگ شہر سے باہر جا کر ان کی ساری اشیاء سستے داموں خرید لیں اور پھر آرام سے مہنگے داموں انہیں بیچ کر منافع کمائیں۔

دیگر معاشی قوانین

اس مختصر کتاب میں یہ تو ممکن نہیں ہے کہ تمام معاشی امور پر فقہاء کے نقطہ ہائے نظر کا تقابلی جائزہ لیا جائے تاہم ہم ان ابواب کے نام نقل کر دیتے ہیں جو معاشی قوانین کے تحت فقہ کی کتابوں میں آتے ہیں۔ ان میں خرید و فروخت کی مختلف اقسام جیسے بیع سلم، محاقلہ، مزابنہ، مرابحہ وغیرہ سے متعلق مختلف ابواب باندھے جاتے ہیں۔ متعدد معاشی امور جیسے قرض، ایجار (کرایہ داری)، شرکت (Partnership)، زراعت، مساقات (Irrigation)، معادن (Minerals)، استصناع (Industry) میں سے ہر ایک پر علیحدہ علیحدہ ابواب کتب فقہ میں پائے جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ دیگر معاشی معاملات جیسے وکالت (Agency)، ہبہ (Gift)، اعارہ یا اشیاء ادھار دینا، کفالہ (Factoring of Loans)، رہن (Pledge)، شفعہ (Preemption)، وغیرہ سے متعلق معاملات ہیں۔

کتب فقہ کے بقیہ ابواب

کتب فقہ میں عبادات، عائلی قانون، معاشی قانون کے علاوہ اور بھی بہت سے ابواب ہوتے ہیں۔ ان میں نظام حکومت، عدلیہ، جنگ، صلح، بین الاقوامی تعلقات اور حدود و تعزیرات سے متعلق ابواب آتے ہیں۔ قرون وسطی میں یہ قوانین اپنے دور کے حالات کے لحاظ سے مرتب کیے گئے تھے جس وقت بادشاہتیں قائم تھیں اور یہ اپنے اپنے مفادات کے لیے ایک دوسرے سے جنگیں کرتی رہتی تھیں۔ دور جدید کے سیاسی اور بین الاقوامی قوانین ان سے یکسر مختلف ہیں۔ اس کے علاوہ وصیت، وقف، وراثت وغیرہ سے متعلق قوانین بھی الگ الگ ابواب میں آتے ہیں مگر انہیں ہم اس مختصر کتاب میں بیان نہیں کر رہے ہیں۔ جو قارئین اس موضوع پر تقابلی مطالعہ کرنا چاہیں، وہ ڈاکٹر وہبہ الزحیلی (b. 1932) کی کتاب "الفقہ الاسلامی وادلتہ" میں ان کی تفصیل دیکھ سکتے ہیں۔

اگلے دو ابواب میں ہم فقہاء کے اصولی اختلافات کا تقابلی مطالعہ کریں گے۔

(ماخوذ: الفقہ الاسلامی وادلتہ، ڈاکٹر وہبہ الزحیلی)

اسائن منٹس

- معاہدے سے کیا مراد ہے؟ ایک پارٹی کو کن صورتوں میں معاہدے کو ختم کرنے کا اختیار حاصل ہوتا ہے؟
- فقہاء نے اموال کی کیا اقسام بیان کی ہیں؟
- تجارت میں کون کون سے امور ناجائز ہیں؟

باب 9: فقہی مسالک اور دین کے بنیادی مآخذ

پچھلے چھ ابواب میں آپ نے تفصیل سے فروعی مسائل میں فقہاء کے جزوی اختلافات اور اتفاق رائے کا مطالعہ کیا تھا۔ اس باب سے ہم ان کے درمیان دینی قانون کے مآخذ سے متعلق اختلاف رائے کا مطالعہ کریں گے۔ مسلمانوں کے مختلف فقہی مکاتب فکر میں کوئی اصولی اور بنیادی اختلاف نہیں ہے۔ یہ سب کے سب اسلام کے پانچ ارکان کلمہ شہادت، نماز، روزہ، حج اور زکوۃ کو مانتے ہیں۔ ان کا بنیادی طریقہ بھی سب کے ہاں یکساں ہے۔ سبھی قرآن و سنت کو دین کا ماخذ مانتے ہیں۔ دین کے اخلاقی احکام کے بھی یہ سب کے سب قائل ہیں۔

اب تک پچھلے ابواب میں جن تفصیلات کا آپ نے مطالعہ کیا ہے، ان کا تعلق فقہ سے تھا۔ فقہ اور اصول فقہ میں فرق کو ہم ایک مثال سے واضح کرتے ہیں۔ نماز کیسے پڑھی جائے؟ اس کی کتنی رکعتیں ہوں گی؟ اس کے اوقات کیا ہوں گے؟ ان سب سوالات کا جواب کتب فقہ میں ملتا ہے۔ اس کے برعکس یہ سوال کہ نماز کے طریقے کو قرآن و سنت سے اخذ کیسے کیا جائے گا؟ اس کا جواب اصول فقہ میں ملتا ہے۔

فقہی مکاتب فکر میں اختلاف رائے بالعموم چار قسم کا ہوتا ہے:

- قرآن مجید یا کسی حدیث کی عبارت کو سمجھنے میں ان کے مابین اختلاف ہو جائے۔
- ایک حدیث ایک فقیہ کے نزدیک قابل اعتماد ہو اور دوسرے کے نزدیک ناقابل اعتماد۔ اس کی وجہ سے اس حدیث سے ثابت ہونے والے حکم سے متعلق فقہاء کے درمیان اختلاف رائے ہو جاتا ہے۔
- ایسے مسائل جن میں قرآن و سنت خاموش ہیں، کے بارے میں مختلف فقہی مکاتب فکر اجتہاد کے مختلف طریق ہائے کار اختیار کرتے ہیں جس سے ان کے مابین اختلاف ہو جاتا ہے۔
- قرآن و سنت سے ثابت شدہ کسی اصول پر فقہاء متفق ہیں مگر ان کے اطلاق (Application) پر ان کے مابین اختلاف ہو جاتا ہے۔
- مسائل کو اخذ کرنے سے متعلق مختلف فقہی مکاتب فکر کے ہاں طریق کار (Procedure) میں کچھ اختلاف بھی پایا جاتا ہے۔

اسی کو ہم نے یہاں "اصولی اختلاف" سے تعبیر کیا ہے۔ یہاں اصول سے مراد "اصول دین" نہیں ہیں بلکہ اس سے مراد "اصول فقہ" ہے۔ اصول فقہ ایک پورا فن ہے جس میں فقہی مسائل کو اخذ کرنے کا طریق کار بیان ہوتا ہے۔ اصول فقہ کو عام طور پر "فقہی احکام کے مآخذ" کی ترتیب سے بیان کیا جاتا ہے، اس وجہ سے ہم بھی یہاں اسی ترتیب کو اختیار کر رہے ہیں۔

تمام فقہی مکاتب فکر کا اس بات پر اتفاق ہے کہ دین کے بنیادی مآخذ دو ہیں: قرآن مجید اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم۔ اگر قرآن و سنت میں کسی مسئلے سے متعلق حکم نہ ملے اور اپنی نوعیت کے اعتبار سے یہ مسئلہ دینی نوعیت کا ہو تو اس میں اجتہاد کیا جاتا ہے جسے فقہی احکام کا تیسرا ماخذ کہا جا سکتا ہے۔ سبھی اس بات پر متفق ہیں کہ قرآن مجید اصل ہے اور سنت اسی کی تشریح و تعبیر کرتی ہے۔ ان کو سمجھنے سے متعلق مختلف مکاتب ہائے فکر میں کچھ اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ بعض حضرات ایک ہی سانس میں دین کے چار ماخذ قرآن، سنت، اجماع اور قیاس بتاتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ دین کے اصل مآخذ قرآن و سنت ہی ہیں جبکہ ثانوی ماخذ اجتہاد ہے۔ اجماع اور قیاس دونوں اجتہاد ہی کے طریق ہائے کار ہیں۔ اجتہاد کے اور طریق ہائے کار بھی ہیں جن کے بارے میں فقہاء کے اندر اختلاف پایا جاتا ہے۔ ان میں مصالح مرسلہ، استحسان، استصحاب، عرف و عادت اور سد ذرائع شامل ہیں۔

اب ہم ان بنیادی اور ثانوی سبھی مآخذ میں سے ایک ایک کو لے کر ان کے بارے میں مختلف فقہی مکاتب فکر کا نقطہ نظر بیان کرتے ہیں تا کہ یہ واضح ہو جائے کہ ان کے درمیان اصول فقہ میں کیا کیا فرق پائے جاتے ہیں۔ بنیادی مآخذ کے بارے میں اصولوں کا مطالعہ ہم اسی باب میں کریں گے جبکہ ثانوی مآخذ کے اصولوں کا مطالعہ اگلے باب میں۔

قرآن مجید

تمام مکاتب فکر اس بات پر متفق ہیں کہ دین کا بنیادی ماخذ قرآن ہے۔ قرآن مجید کے مشمولات (Contents) پر بھی ان کے مابین کوئی اختلاف نہیں ہے۔ سبھی اس بات کو مانتے ہیں کہ قرآن مجید وہی ہے جو اس وقت امت مسلمہ کے اندر موجود ہے۔ قرآن مجید میں جو احکام بیان ہوئے ہیں، ان کے فہم میں تھوڑا بہت اختلاف رائے تو پایا جاتا ہے مگر اصولی اعتبار سے تمام مسالک قرآن مجید کے دین کا بنیادی ماخذ ہونے پر متفق ہیں۔

قرآن مجید سے متعلق ایک اختلاف بعض مسالک میں پایا جاتا ہے اور وہ ہے قراءتوں کا اختلاف۔ اس کی حقیقت یہ ہے کہ جب قرآن مجید نازل ہوا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے لکھوایا تو اس زمانے میں حرکات (زبر، زیر، پیش وغیرہ) وجود پذیر نہیں ہوئے تھے۔ عرب لوگ چونکہ عربی سے اچھی طرح واقف تھے، اس وجہ سے اس بات کا کوئی امکان نہ تھا کہ وہ کسی لفظ کو غلط پڑھ لیں گے جس سے معنی کچھ کا کچھ ہو جائے گا۔ غیر عربوں کے لیے بہر حال یہ امکان موجود تھا۔ یہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے ہمیں اردو پڑھنے کے لیے حرکات کی ضرورت نہیں ہوتی تاہم اگر کوئی انگریزی دان اردو پڑھنا شروع کرے گا تو اسے ان حرکات کی ضرورت محسوس ہو گی۔

یہاں ہم ایک مثال سے وضاحت کرتے ہیں: جیسے عربی لفظ "قتل" پر اگر حرکات موجود نہ ہوں تو کوئی بھی شخص اسے مختلف طریقوں سے پڑھ سکتا ہے اور ہر انداز میں اس کا معنی مختلف ہو گا۔ جیسے کوئی اسے قَتَلَ (اس نے قتل کیا) پڑھے گا، کوئی قٰتَلَ (اس نے دوسرے سے جنگ کی) پڑھ لے گا، کوئی قَتَّلَ (اس نے بری طرح قتل کیا) پڑھ جائے گا اور کوئی اسے قٰتِلٌ (قتل کرنے والا) پڑھے

گا۔ اگر یہ لفظ کسی جملے میں استعمال ہوا ہے تو اس بات کا امکان بہت کم ہے کہ کوئی شخص ایک سے زائد انداز میں اس لفظ کو پڑھے کیونکہ جملے کا سیاق و سباق اور ساخت اس کی اجازت نہیں دیتا ہے۔ جیسے قَتَلَ (Noun) اور قِتْلٌ (Verb) کو ایک جملے میں ایک ہی جگہ پر نہیں رکھا جا سکتا ہے۔ استثنائی طور پر کہیں کہیں ایسا ہو جاتا ہے کہ ایک لفظ کو ایک سے زائد طریقوں سے پڑھا جا سکتا ہے۔ اسی نوعیت کے فرق کو ایک شاعر نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

ہم "دعا" کرتے رہے، وہ "دغا" سمجھتے رہے

ایک نقطے نے ہمیں "محرم" سے "مجرم" بنا دیا

اس مسئلے کے حل کے لیے دو اہتمام کیے گئے: ایک تو یہ کہ قرآن مجید کو لکھا گیا اور دوسرے یہ کہ اس کی تحریر (Script) کو باقاعدہ پڑھانے کا اہتمام کیا گیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اپنے صحابہ کو سکھایا اور ان سے پڑھوا کر سنا۔ یہی کام صحابہ کرام نے تابعین کے ساتھ کیا اور انہوں نے تبع تابعین سے۔ یہ سلسلہ اس وقت سے لے کر آج تک اسی طرح چلا آ رہا ہے کہ لکھے ہوئے قرآن کو براہ راست نہیں پڑھا جاتا بلکہ ہر مسلمان کی کوشش ہوتی ہے کہ وہ اپنے بچوں کو کسی مستند قاری سے کم از کم ایک مرتبہ قرآن پڑھوائے تاکہ اس کے بچے قرآن پڑھنے میں غلطی نہ کریں۔ پہلی صدی ہجری ہی میں جب حرکات کی علامات ایجاد ہوئیں تو انہیں قرآن مجید پر درج کر دیا گیا تاکہ غلطی کا کوئی امکان باقی نہ رہ جائے۔

اس اہتمام کے باوجود ایسا ہو گیا کہ بعض الفاظ کو پڑھنے کے بارے میں اختلاف ہو گیا۔ سیدنا عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے انہی اختلافات کو ختم کرنے کے لیے قرآن مجید کا ایک ایک اسٹینڈرڈ نسخہ بنوا کر ہر علاقے میں بھیجا۔ پھر بھی پڑھنے کے بعض جگہوں پر اختلافات برقرار رہے اور ان کے نتیجے میں قرآن کی مختلف قراءتیں (Variant Readings) وجود میں آئیں۔ ان میں سے صرف دس ایسی ہیں جو کہ کسی درجے میں مشہور ہو سکیں۔

ان قراءتوں کا معاملہ بھی یہ نہیں ہے کہ یہ یکسر ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ صرف بعض مقامات پر بعض ایسے الفاظ ہیں، جن کو پڑھنے میں معمولی نوعیت کا کچھ اختلاف موجود ہے۔ یہ اختلاف بھی کوئی سنگین نوعیت کا نہیں ہے بلکہ زیادہ تر لب و لہجہ اور لفظ کی ادائیگی سے متعلق اختلافات ہیں جن کا معنی پر کچھ خاص اثر نہیں پڑتا۔ پھر ان دس قراءتوں کا درجہ بھی یکساں نہیں ہے بلکہ امت کی عظیم اکثریت صرف ایک ہی قراءت کے مطابق قرآن کی تلاوت کرتی ہے۔ بقیہ قراءتیں صرف قراءت یا تفسیر کی کتب میں موجود ہیں۔ ان کے مطابق اگر قرآن مجید شائع بھی ہوتے ہیں، تو ان کی تلاوت صرف وہی قاری ہی کرتے ہیں جو ایک سے زائد قراءتوں میں اسپیشلائز کرنا چاہتے ہیں۔ عام لوگ قراءت عامہ کے مطابق تلاوت کرتے ہیں۔

ایسی آیات جن کا تعلق احکام سے ہے، میں قراءتوں کے اختلاف کی بنیاد پر کوئی خاص اور بڑا اختلاف نہیں پایا جاتا ہے۔ پھر بھی صرف چند ایک مقام ایسے ہیں جن میں قراءت کے فرق کی وجہ سے حکم میں فرق پڑ جاتا ہے۔ اس کی ایک مثال ہم یہاں پیش کر رہے ہیں۔

قرآن مجید میں وضو کا طریقہ کچھ اس طرح بیان کیا گیا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ.

اے اہل ایمان! جب آپ لوگ نماز کے لیے کھڑے ہوں تو اپنے چہروں اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں تک دھو لیجیے۔ اپنے سروں کا مسح کر لیجیے اور اپنے پاؤں کو ٹخنوں تک دھو لیجیے۔ (المائدہ 5:6)

اس آیت کی بنیاد پر اہل سنت کے تمام فقہی مکاتب فکر اس بات کے قائل ہیں کہ وضو میں پاؤں دھونا ضروری ہے۔ اس کے بر عکس فقہ جعفری سے تعلق رکھنے والے فقہاء، ایک لفظ أَرْجُلَكُمْ میں لام پر زبر کی بجائے زیر پڑھتے ہیں جس سے مفہوم کچھ یوں تبدیل ہو جاتا ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ.

اے اہل ایمان! جب آپ لوگ نماز کے لیے کھڑے ہوں تو اپنے چہروں اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں تک دھو لیجیے اور اپنے سروں اور پاؤں کا ٹخنوں تک مسح کر لیجیے۔ (المائدہ 5:6)

اس بنیاد پر اہل تشیع وضو میں پاؤں دھونے کی بجائے ان کا مسح کرتے ہیں۔ فقہائے اہل سنت کا موقف یہ ہے کہ آیت کریمہ میں "ٹخنوں تک" کی قید سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں پاؤں دھونے ہی کا ذکر ہے کیونکہ مسح کرنے میں ایسی کوئی قید لگانے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ مسح سے دھونے کی طرح پاکیزگی حاصل نہیں ہوتی بلکہ یہ تو محض اس بات کی علامت ہوتی ہے کہ مسح کرنے والے کو اللہ تعالیٰ کا حکم یاد ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آیت کریمہ میں ہاتھ دھونے کا حکم ہے تو اس میں کہنیوں کی حد بیان ہوئی ہے جبکہ اسی آیت میں آگے تیمم کا ذکر ہے تو وہاں ایسی کوئی قید نہیں لگائی گئی۔

وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنْ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمْ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ.

پھر اگر آپ حالت جنابت میں ہوں تو پاکیزگی حاصل کیجیے۔ اگر آپ مریض ہوں یا سفر میں ہوں یا آپ میں سے کوئی شخص رفع حاجت کر کے آئے یا آپ نے خواتین سے ازدواجی تعلق قائم کیا ہو، پھر آپ کو پانی نہ ملے تو پاک مٹی سے تیمم کر لیجیے اور اس کے لیے اس [مٹی پر ہاتھ مار کر] اپنے چہروں اور ہاتھوں کا مسح کر لیجیے۔" (المائدہ 5:6)

غالباً یہ وہ سب سے بڑا اختلاف رائے ہے جو کہ قراءتوں کے اختلاف سے پیدا ہوتا ہے۔ اس بحث سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید میں قراءتوں کے اختلاف سے کوئی بڑا فقہی مسئلہ پیدا نہیں ہوتا ہے۔ ہاں کسی آیت کریمہ کا مفہوم متعین کرنے میں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے کا ہونا ممکن ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسا اختلاف تو دنیا کی کسی بھی تحریر کو سمجھنے میں ہو سکتا ہے۔

سنت

قرآن مجید کے بعد دین کا دوسرا بڑا ماخذ سنت ہے جو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات، افعال اور خاموش تائید (Silent Approval) پر مبنی ہے۔ سنت کے میدان میں آکر فقہاء کے مابین کچھ سنگین نوعیت کے اختلافات پائے جاتے ہیں۔ اس سے پہلے کہ ہم آگے بڑھیں، مناسب ہو گا کہ سنت کی اس تقسیم کو ہم سمجھ لیں جو اکثر فقہاء نے بیان کی ہے۔

سنت متواترہ اور اخبار احاد

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشادات و افعال سے متعلق ہمیں جو معلومات ملتی ہیں، وہ دو نوعیت کی ہیں۔ ایک تو وہ سنن (سنت کی جمع) ہیں جنہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس طریقے سے جاری فرمایا ہے کہ پوری کی پوری امت یا مسلمانوں کی کثیر تعداد اس پر ہر دور میں عمل کرتی چلی آ رہی ہے۔

مثال کے طور پر نماز کا بنیادی طریقہ پوری امت میں یکساں ہے۔ مسلمان خواہ سنی ہوں یا شیعہ، اباضی ہوں یا زیدی، اس بات پر متفق ہیں کہ نمازیں پانچ ہیں، ان کے اوقات پر بھی سوائے نماز عصر کے ابتدائی وقت کے، سبھی متفق ہیں۔ نماز میں قیام، رکوع، سجدہ، قعدہ اور سلام پر سبھی متفق ہیں۔ اس معاملے میں سبھی مکاتب فکر کے مسلمانوں میں اتنی یکسانیت پائی جاتی ہے کہ کوئی غیر مسلم تو شاید ان کے باہمی اختلافات کو محسوس ہی نہ کر سکے۔ اسی طرح روزے کے بنیادی احکام پر سبھی مسلمان متفق ہیں۔ حج کا طریق کار بھی سبھی کے ہاں یکساں ہے۔ نکاح میں ایجاب و قبول کے طریق کار اور طلاق کے بنیادی قانون کے بارے میں بھی یہ سب ایک ہی طریقہ اختیار کرتے ہیں۔ سبھی مسالک کے مسلمان مرد ختنہ کرواتے ہیں۔ یہ وہ امور ہیں جن کے متعلق مختلف علاقوں اور مختلف ادوار کے مسلمانوں میں ایک اتفاق رائے کی سی کیفیت ہے۔ ان امور کو محدثین اور فقہاء کی زبان میں سنت متواترہ، سنت ثابتہ، سنت معلومہ وغیرہ کے ناموں سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ امام شافعی نے کتاب الرسالہ میں اسے "علم العام" کے نام سے بیان کیا ہے۔ یہ کتاب ایک مکالمے اور سوال و جواب کی صورت میں ہے۔ لکھتے ہیں:

> شافعی: قانونی علم کے دو درجے ہیں۔ ایک درجہ تو وہ ہے جو ہر معقول اور بالغ شخص کے لئے جاننا ضروری ہے۔ یہ علم عام ہر قسم کے افراد کے لئے ہے۔
>
> سائل: کوئی مثال دیجیے۔
>
> شافعی: مثلاً یہ کہ دن میں پانچ نمازیں فرض ہیں۔ روزہ رکھنا اللہ تعالیٰ نے فرض کیا ہے۔ جب بھی ممکن ہو بیت اللہ کا حج کرنا ضروری ہے۔ مال پر زکوۃ دینی چاہیے۔ اللہ تعالیٰ نے سود، زنا، قتل، چوری، اور شراب سے منع کیا ہے۔ اس معاملے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔
>
> یہ وہ احکام ہیں جنہیں سمجھنا، ان پر عمل کرنا، ان پر عمل کرنا، اپنے جان و مال کے ذریعے اپنی ذمہ داریوں کو ادا کرنا اور حرام کئے گئے کاموں سے بچنا ہر شخص پر لازم ہے۔ یہ تمام احکام اللہ کی کتاب، واضح نص میں بیان کئے گئے ہیں اور مسلمانوں میں ان پر عام طور پر عمل کیا جاتا ہے۔ لوگ

انہیں نسل در نسل [قولی و عملی تواتر کے ذریعے] منتقل کرتے ہیں اور یہ سلسلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ واٰلہ وسلم سے چلا آ رہا ہے۔ ان احکام کے منتقل کرنے یا ان کی فرضیت میں [امت مسلمہ میں] کوئی اختلاف نہیں ہے۔

یہ وہ علم ہے جس سے متعلق معلومات اور اس کی تشریح ہر طرح کے غلطیوں سے پاک ہے۔ اس میں کسی قسم کا اختلاف کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔

سائل: دوسری قسم کیا ہے؟

شافعی: یہ وہ فروعی اور تفصیلی احکام و فرائض ہیں جن کے بارے میں اللہ کی کتاب کے متن میں کوئی بات نہیں ملتی اور نہ ہی ان کے بارے میں سنت میں کوئی چیز وارد ہوئی ہے۔ جہاں کہیں بھی اس بارے میں کوئی سنت ملتی ہے تو وہ عام لوگوں کی بجائے چند اشخاص کے ذریعے ہم تک پہنچتی ہے۔ عقل کے استعمال کے ذریعے اس کی توجیہ [Interpretation] کی جاسکتی ہے اور اس میں قیاس سے بھی کام لیا جاسکتا ہے۔[1]

فقہاء اور محدثین کے ہاں سنت کا اطلاق ان معلومات پر بھی کیا جاتا ہے جو انفرادی رپورٹس کی صورت میں ہم تک پہنچتی ہیں۔ اسے عرف عام میں "حدیث" یا "خبر واحد" (جمع اخبار احاد) کہا جاتا ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات، افعال اور خاموش تائید کو ریکارڈ کیا اور ان معلومات کو اگلی نسلوں تک منتقل کیا۔ یہ معلومات تواتر سے نہیں بلکہ ایک دو یا چند افراد کی رپورٹس کی صورت میں ہم تک پہنچتی ہیں۔

اس بات پر تو سوائے منکرین حدیث کے پوری امت کے فقہاء کا اتفاق رائے ہے کہ خبر واحد اگر ہمیں قابل اعتماد ذرائع سے پہنچی ہے تو یہ حجت ہے۔ اس بات پر بھی سبھی فقہاء متفق ہیں کہ خبر واحد کو جانچا اور پرکھا جائے گا اور اسی صورت میں قبول کیا جائے گا جب یہ ایک خاص معیار پر پورا اترے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ معیار کیا ہونا چاہیے؟ اس کے جواب میں فقہاء کے نقطہ ہائے نظر میں کچھ اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ یہاں ہم اسی کی تفصیل بیان کر رہے ہیں:

اہل سنت اور غیر سنی مکاتب فکر کے ہاں احادیث کے مآخذ

اہل تشیع اور اباضی فرقے، اہل سنت کے راویوں کو قابل اعتماد نہیں سمجھتے۔ اس وجہ سے یہ حضرات عمومی طور پر اہل سنت کے تیار کردہ مجموعہ ہائے حدیث پر اعتماد نہیں کرتے۔ اہل تشیع کے نزدیک ان کے اپنے علماء کے تیار کردہ مجموعہ ہائے حدیث قابل اعتماد ہیں اور اباضی حضرات کے نزدیک ان کے اپنے عالم ربیع بن حبیب کا تیار کردہ مجموعہ ہی قابل اعتماد ہے۔ چونکہ یہ حضرات اہل سنت کے مجموعہ ہائے حدیث ہی پر اعتماد نہیں کرتے، اس وجہ سے ان احادیث میں بیان کردہ احکام بھی ان کے نزدیک قابل اعتماد نہیں ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ یہ ان تمام احکام میں اہل سنت سے مختلف رائے رکھتے ہیں جو کہ ان احادیث میں بیان ہوئے ہیں۔ ہاں اگر شیعہ یا اباضی کتب میں بھی وہی احادیث روایت ہو جائیں جو کہ اہل سنت کی کتب میں ہیں، تو پھر اس معاملے میں یہ اہل سنت سے اتفاق کر لیتے ہیں۔

اہل سنت کا موقف اس کے بالکل برعکس ہے۔ ان کے نزدیک اہل تشیع، خوارج یا اباضی حضرات کے مجموعہ ہائے حدیث قابل اعتماد

نہیں ہیں۔ ایسا نہیں ہے کہ سنی فقہاء و محدثین، شیعہ یا اباضی حضرات کی بیان کردہ تمام احادیث ہی کو مسترد کر دیتے ہوں۔ اس معاملے میں ان کا موقف یہ ہے کہ وہ غیر سنی راویوں میں سے ان حضرات کی بیان کردہ احادیث کو قبول کرتے ہیں جو کہ خاص کر انہی کے مسلک کی تائید میں نہ ہوں اور اس راوی پر بھی جھوٹی احادیث گھڑنے کا الزام نہ ہو۔

اہل تشیع کے ہاں اقوال ائمہ کی حجیت

فقہ جعفری اور دیگر تمام فقہی مسالک میں ایک بنیادی اختلاف ائمہ اہل بیت کے اقوال کا ہے۔ جیسا کہ آپ ماڈیول CS01 میں پڑھ چکے ہیں کہ شیعہ نقطہ نظر کے مطابق ائمہ اہل بیت معصوم ہوتے ہیں، اس وجہ سے ان کے اقوال کا بھی وہی درجہ ہے جو کہ پیغمبر کی حدیث کا ہوتا ہے۔ اہل تشیع کے نزدیک سنت کا مفہوم وسیع ہے اور اس میں پیغمبر کی احادیث کے علاوہ ائمہ اہل بیت کے ارشادات اور افعال بھی سنت ہی کا حصہ ہیں۔ اصول فقہ کے شیعہ عالم محمد رضا مظفر لکھتے ہیں:

> فقہاء امامیہ کے نزدیک بالخصوص آل بیت کے معصومین کا قول نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی طرح جاری ہوتا ہے۔ یہ بندوں پر حجت ہوتا ہے اور ان پر اس کی اتباع واجب ہوتی ہے۔ یہ لوگ سنت کی اصطلاح کو وسعت دیتے ہوئے اس میں معصومین کے اقوال، افعال اور تقریر (خاموش تائید) کو شامل کرتے ہیں۔ ان کی اصطلاح کے مطابق سنت کا مطلب ہے: "معصوم کا قول، فعل یا اس کی خاموش تائید۔"[2]

اس کے برعکس اہل سنت ائمہ اہل بیت کو "معصوم" نہیں سمجھتے۔ اس وجہ سے ان کے نزدیک اقوال ائمہ سنت کے مفہوم میں داخل نہیں ہیں۔ اگر ائمہ اہل بیت میں سے کسی کا قول اہل سنت کے نزدیک ثابت شدہ بھی ہو، تب بھی اس کا درجہ وہی ہو گا جو کسی بھی عالم کی رائے کا ہو سکتا ہے۔ اس رائے کے دلائل کو پرکھا جا سکتا ہے، اس کا دوسری آراء سے موازنہ کیا جا سکتا ہے اور اس سے اختلاف رائے بھی کیا جا سکتا ہے۔ اہل سنت کے نزدیک کسی بھی عالم یا امام سے اختلاف کرنے کا مطلب اس کی بے ادبی نہیں ہوتا بلکہ وہ ان ائمہ کا پورا احترام کرتے ہوئے ان سے اختلاف رائے کرنے کو جائز سمجھتے ہیں۔

اس وجہ سے فقہ جعفری اور اہل سنت کے مختلف مکاتب فکر کے درمیان ان تمام مسائل میں اختلاف رائے واقع ہو جاتا ہے، جن میں اہل تشیع کسی امام اہل بیت کے قول یا عمل کو بطور دلیل پیش کرتے ہیں۔

اہل سنت کے مکاتب فکر کا اخبار احاد کے بارے میں رویہ

حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی اور ظاہری مکاتب فکر میں احادیث کو قبول کرنے کے معیار میں کچھ فرق پایا جاتا ہے۔ حنبلی مکتب فکر کا رویہ احادیث سے متعلق بہت ہی نرم ہے اور یہ کچھ تفصیل کے ساتھ ان احادیث کو بھی قبول کر لیتے ہیں، جو ضعیف یعنی کمزور سند کے ساتھ روایت ہوئی ہوں بشرطیکہ یہ بالکل ہی جعلی احادیث نہ ہوں۔ عرب عالم ڈاکٹر مناع القطان، جنہوں نے فقہ اسلامی تاریخ لکھی ہے، بیان کرتے ہیں:

> امام احمد کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ ضعیف حدیث پر بھی عمل کرتے تھے کیونکہ وہ اسے قبول کر کے اسے قیاس پر مقدم رکھتے تھے۔۔۔ ان

سے اس معاملے میں یہ قول منقول ہے: "ضعیف حدیث بھی مجھے اپنے رائے سے زیادہ پیاری ہے۔" ابن جوزی نے ذکر کیا ہے کہ احمد ضعیف حدیث کو قیاس پر ترجیح دیا کرتے تھے۔[امام احمد کے بیٹے]عبداللہ بن احمد کہتے ہیں: میں نے اپنے والد سے ایسے شخص کے بارے میں پوچھا جو کسی ایسے شہر میں جائے جہاں صرف اصحاب الرائے ہوں یا پھر کوئی ایسا حدیث بیان کرنے والا ملے جس کے بارے میں وہ نہ جانتا ہو کہ یہ شخص قابل اعتماد ہے یا نہیں۔ تو وہ کس کے پاس جائے؟ میرے والد نے جواب دیا: "اسے اصحاب حدیث ہی کے پاس جانا چاہیے، اصحاب رائے کے پاس نہیں کیونکہ کسی شخص کی رائے سے ضعیف حدیث زیادہ قوی ہے۔

امام احمد کے نزدیک حدیث ضعیف کو قبول رکنے کی شرط یہ ہے کہ وہ قابل قبول ہو اور اس پر عمل کیا جاتا ہو نہ کہ وہ باطل یا منکر ہو یا اس کی سند میں کوئی ایسا شخص ہو جس پر جھوٹ بولنے کا الزام ہو۔ یہ "حسن" حدیث کے قریب ہوتی ہے۔ [3]

امام احمد بن حنبل مرسل حدیث کو بھی قبول کر لیتے ہیں۔ مرسل اس حدیث کو کہا جاتا ہے جس میں تابعی، صحابی کا نام لیے بغیر براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث بیان کر دیتا ہو۔ چونکہ مرسل حدیث میں یہ امکان پایا جاتا ہے کہ ممکن ہے کہ تابعی نے اس حدیث کو کسی اور تابعی سے سنا ہو جو کہ نا قابل اعتماد ہوں، اس وجہ سے جمہور فقہاء مرسل حدیث کو قبول نہیں کرتے۔

اس کے بالکل برعکس حنفی مکتب فکر میں احادیث کو قبول کرنے کا معیار کڑا اور سخت ہے۔ ان کے ہاں صرف انہی اخبار احاد کو قبول کیا جاتا ہے جو قرآن مجید، سنت متواترہ اور قیاس سے موافقت رکھتی ہوں۔ ڈاکٹر مناع القطان لکھتے ہیں:

ابو حنیفہ حدیث بیان کرنے والے راویوں کی جانچ پڑتال کیا کرتے تھے اور ان کی روایت کے صحیح ہونے کو چیک کرتے تھے۔ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب کسی حدیث کو اس وقت تک قبول نہ کرتے تھے جب تک اسے ایک جماعت سے دوسری جماعت روایت نہ کر رہی ہو یا پھر مختلف شہروں کے فقہاء اس پر عمل کرنے کے معاملے میں متفق ہو جائیں اور اس سے وہ حدیث مشہور ہو جائے۔ اس طرح سے حدیث پر عمل کا دائرہ ان کے نزدیک تنگ ہے۔ [4]

حدیث کو قبول کرنے کے بارے میں امام ابو حنیفہ کی اس احتیاط کی وجہ سے بسا اوقات ان کے ناقدین ان پر منکر حدیث ہونے کا الزام بھی عائد کرتے ہیں۔ ڈاکٹر مناع القطان نے اس الزام کی سختی سے تردید کرتے ہوئے ان کے متعدد اقوال پیش کیے ہیں جن میں وہ حدیث پر عمل کرتے نظر آتے ہیں۔

مالکی مکتب فکر میں خبر واحد کو اسی صورت میں قبول کیا جاتا ہے جب وہ "عمل اہل مدینہ" سے موافقت رکھتی ہو یا کم از کم اس کے خلاف نہ ہو۔ مالکی مسلک میں عمل اہل مدینہ کی اہمیت اور اس کی تفصیل سے متعلق بحث آگے آ رہی ہے۔ [5]

شافعی مکتب فکر اس ضمن میں دونوں کے درمیان ہے۔ امام شافعی کچھ شرائط کے ساتھ ہی حدیث کو قبول کرتے ہیں۔ لکھتے ہیں:

ایک شخص کسی ایک شخص سے اس طرح حدیث کو روایت کرے کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم یا آپ کے کسی صحابی تک جا پہنچے تو یہ خبر واحد کہلاتی ہے۔ خبر واحد کو قبول کرنا ضروری ہے اگر اس میں یہ شرائط پائی جائیں۔

- حدیث کو بیان کرنے والا راوی اپنے دین کے معاملے میں قابل اعتماد شخص ہو۔

- حدیث کو منتقل کرنے میں اس کی شہرت ایک سچے انسان کی ہو۔
- جو حدیث وہ بیان کر رہا ہو، اسے سمجھنے کی عقل رکھتا ہو۔
- الفاظ کی ادائیگی کے نتیجے میں معانی کی جو تبدیلی ہو جاتی ہو، اس سے واقف ہو۔
- جن الفاظ میں وہ حدیث کو سنے، انہی میں آگے بیان کرنے کی استطاعت رکھتا ہو نہ کہ جو سنے اپنے الفاظ میں بیان کر دے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب حدیث کا صرف مفہوم بیان کیا جائے گا اور بیان کرنے والے شخص کو یہ علم نہیں ہو گا کہ (حدیث کا محض مفہوم بیان کرنے سے) معنی کس طرح تبدیل ہو جایا کرتے ہیں تو یہ بھی ممکن ہے کہ وہ کسی حلال حکم کو حرام میں تبدیل کر دے۔ اگر حدیث کو لفظ بہ لفظ منتقل کیا جائے گا تو اس میں تبدیلی کا کوئی خطرہ نہیں رہے گا۔
- اگر وہ حدیث کو اپنی یادداشت کے سہارے منتقل کر رہا ہے تو یہ بھی ضروری ہے کہ وہ حدیث کو اچھی طرح یاد کرنے والا ہو یعنی اس کی یادداشت کمزور نہ ہو۔
- اگر وہ حدیث کو لکھ کر منتقل کر رہا ہو تو اس صورت میں یہ بھی ضروری ہے کہ اس نے جو کچھ لکھا ہو وہ خود اسے یاد رکھنے والا ہو۔
- اگر اس حدیث کو دوسرے حفاظ بھی محفوظ کر رہے ہوں تو اس شخص کی بیان کردہ حدیث ان افراد کی بیان کردہ حدیث کے موافق ہونا ضروری ہے۔
- راوی "تدلیس" کے الزام سے بری ہو۔ تدلیس یہ ہے کہ وہ یہ کہہ دے کہ میں نے حدیث کو فلاں سے روایت کیا ہے جبکہ اس کی اس شخص سے ملاقات نہ ہوئی ہو اور اس نے اس سے حدیث کو اس سے سنا نہ ہو۔ تدلیس ایک دھوکا ہے۔ تدلیس کرنے والے کی روایت کو قبول نہ کیا جائے گا۔
- راوی نبی صلی اللہ علیہ واٰلہ وسلم سے ایسی بات منسوب کر دے جو کہ قابل اعتماد راویوں کی بیان کردہ حدیث کے خلاف ہو۔
- یہی تمام خصوصیات اس راوی سے اوپر والے راویوں میں بھی پائی جانا ضروری ہے جن سے یہ شخص روایت کر رہا ہے یہاں تک کہ حدیث نبی صلی اللہ علیہ واٰلہ وسلم یا آپ کے کسی صحابی تک پہنچ جائے جہاں روایت کا سلسلہ ختم ہو رہا ہے۔ چونکہ راویوں کی اس زنجیر میں موجود ہر شخص اس حدیث کو پیش کر رہا ہے اس وجہ سے اوپر بیان کردہ صفات کا ان میں سے ہر شخص میں موجود ہونا ضروری ہے۔
- راوی تعصب کا شکار نہ ہو۔ اگر وہ کسی بات کے بارے میں متعصب ہے اور اس کے حق یا مخالفت میں حدیث پیش کر رہا ہے تو اس کی حدیث قبول کرنے میں احتیاط کی جائے گی۔
- راوی اگر کسی ایسے معاملے میں حدیث پیش کر رہا ہے جسے سمجھنے کی اس میں اہلیت نہیں ہے تو اس کی حدیث کو قبول کرنے میں بھی احتیاط کی جائے گی۔
- راوی حدیث بیان کرنے میں کثرت سے غلطیاں کرنے والا نہ ہو۔
- اگر ایک راوی کی بیان کردہ حدیث [خبر واحد] ان شرائط پر پورا اترتی ہے تو اسے قبول کیا جائے گا اور یہ ہر اس شخص کے لئے حجت ہو گی جس تک یہ حدیث پہنچی ہے۔

کوئی شخص کتنا ہی بلند مرتبہ کیوں نہ ہو، اس کی رائے کو حدیث کے خلاف قبول نہ کیا جائے گا۔ اگر کوئی شخص حدیث کے خلاف عمل کر رہا ہو اور اس تک وہ حدیث پہنچ جائے تو اس پر لازم ہے کہ وہ اپنا عمل ترک کر کے حدیث پر عمل کرے۔ اگر کوئی حدیث ایک سے زائد راویوں کے توسط سے پہنچی ہو تو اس کا ثبوت مزید مضبوط ہو جاتا ہے اور حدیث کے دیگر پہلوؤں کی وضاحت بھی ہو جایا کرتی ہے۔

حدیث سے اخذ کردہ احکام کو ترک کرنا درست نہیں ہے۔ یہ صرف اسی صورت میں جائز ہے اگر حدیث بیان کرنے والا کوئی راوی ناقابل اعتماد ہو، یا حدیث میں کوئی ایسی بات ہو جو دوسری صحیح احادیث کے خلاف ہو یا پھر حدیث کی ایک سے زیادہ توجیہات ممکن ہوں۔[6]

اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ چاروں مکاتب فکر کے ہاں حدیث کو قبول کرنے یا نہ کرنے سے متعلق کچھ اصولی اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب یہ حضرات حدیث سے فقہی مسائل اخذ کرتے ہیں تو ان کے مابین کہیں نہ کہیں کچھ نہ کچھ فرق واقع ہو جاتا ہے۔ بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ کوئی فقیہ، اپنے مسلک کے اصولوں کی پوری طرح پابندی نہیں کرتے جس کے نتیجے میں کبھی وہ ضعیف احادیث سے بھی استدلال کرتے ہیں اور کبھی صحیح احادیث کو بھی نظر انداز کر دیتے ہیں۔

اسائن منٹس

- فقہاء کے نزدیک دینی احکام کے مآخذ کون کون سے ہیں؟ ان میں کون سے مآخذ بنیادی حیثیت رکھتے ہیں اور کون سے ثانوی؟
- خبر واحد کی قبولیت سے متعلق فقہاء کے نقطہ ہائے نظر میں کیا فرق پایا جاتا ہے؟

---

[1] محمد بن ادریس شافعی۔ (اردو ترجمہ: محمد مبشر نذیر) کتاب الرسالہ۔ علم العام اور علم الخاص کی بحث۔ (ac. 23 Oct 2011) www.mubashirnazir.org

[2] محمد رضا المظفر۔ اصول الفقہ۔ جلد 2۔ ص 55۔ بیروت: موسسہ الاعلمی للمطبوعات۔ (ac. 10 June 2011) www.al-mostafa.com

[3] مناع القطان۔ تاریخ التشریع الإسلامي۔ ص 390۔ قاہرہ: مکتبہ وہبہ (2001) (ac. 13 Oct 2011) www.waqfeya.com

[4] حوالہ بالا۔ ص 331۔

[5] حوالہ بالا۔ ص 353۔

[6] شافعی۔ حوالہ بالا۔ سنت کا باب۔

باب 10: فقہی مسالک میں اجتہاد کے طریق ہائے کار

تمام فقہی مکاتب فکر اجتہاد کے جواز کے قائل ہیں۔ اس بات پر بھی وہ متفق ہیں کہ اجتہاد اسی صورت میں جائز ہے جب زیر بحث مسئلے میں قرآن و سنت میں کوئی حکم واضح طور پر بیان نہ کیا گیا ہو۔ جن مسائل میں قرآن و سنت میں کوئی تفصیل نہ ملے، اس معاملے میں وہ اجتہاد کے قائل ہیں۔ اجتہاد کے مختلف طریق ہائے کار ہیں۔ ان کے بارے میں فقہاء کے مابین تھوڑا بہت اختلاف پایا جاتا ہے۔ اجتہاد کے طریقے یہ ہیں:

- اجماع
- قیاس
- عمل اہل مدینہ
- استحسان
- مصالح مرسلہ
- استصحاب
- عرف وعادت
- سد ذرائع
- سابقہ شریعتیں

اب ہم ان پر ایک ایک کر کے گفتگو کرتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ مختلف مکاتب فکر کے فقہاء کا ان کے بارے میں کیا نقطہ نظر ہے۔

اجماع

اجماع کا مطلب ہے اتفاق رائے۔ اس کی متعدد صورتیں ہیں:

ا۔ قرآن و سنت کے کسی حکم کے معنی پر اجماع

اس کی مثال یہ ہے کہ جیسے سبھی مسلمان اس بات پر متفق ہیں کہ صلوۃ کا مطلب یہی نماز ہے جو ہم روزانہ پڑھتے ہیں۔ صوم کا مطلب رمضان میں روزہ رکھنا ہے وغیرہ وغیرہ۔ یہ اجماع اہل سنت، اہل تشیع اور اباضی حضرات سبھی کے نزدیک حجت ہے اور سب اس اجماع

کو مانتے ہیں۔ صرف باطنی فرقے اور منکرین حدیث ہی ان سے اس معاملے میں اختلاف کرتے ہیں۔

ب۔ اجماع صحابہ

کسی ایسے مسئلے پر اجماع جس کے بارے میں قرآن و سنت میں کوئی واضح حکم نہ ہو۔ اگر یہ اجماع صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے کیا ہو تو اہل سنت کے تمام مکاتب فکر کے نزدیک یہ حجت ہے کیونکہ صحابہ کرام کسی بھی معاملے میں خلاف سنت امر پر اجماع نہیں کر سکتے ہیں۔ ایسے مسائل کی تعداد بہت ہی کم ہے جن میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ثابت ہے۔

ج۔ بعد کے ادوار میں غیر منصوص مسائل میں اجماع

بعد کے دور میں ایسے کسی اجماع کے بارے میں اصولی طور پر اہل سنت کی اکثریت اس بات کے قائل ہے کہ یہ اجماع بھی بعد کی نسلوں کے لیے حجت ہے۔ تاہم ان میں سے ایک گروہ کا کہنا یہ ہے کہ بعد کی نسلوں میں سے کسی اور اجماع کے ذریعے اس پچھلے اجماع کو منسوخ کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً پانچویں صدی کے فقہاء میں کسی ایسے مسئلے پر اجماع ہو گیا جس کا حکم قرآن و سنت میں موجود نہیں ہے۔ اس کے بعد دسویں صدی میں فقہاء نے اس سے مختلف کسی رائے پر اجماع کر لیا تو اس سے پانچویں صدی والا اجماع منسوخ ہو جائے گا۔

اس معاملے میں ایک گروہ کا کہنا یہ ہے کہ بعد کے ادوار میں ایسے کسی اجماع کے دعوے تو بہت ملتے ہیں مگر حقیقتاً ایسا اجماع سرے سے واقع ہی نہیں ہوا۔ خلافت راشدہ کے ابتدائی دور میں ایسا اجماع ممکن تھا کیونکہ تمام جلیل القدر صحابہ ایک جگہ اکٹھے تھے۔ جب یہ صحابہ دنیا کے بڑے حصے میں بکھر گئے تو یہ اجماع ممکن نہ رہا۔ ہندوستان کے کسی دور دراز شہر میں بیٹھے ہوئی کسی عالم کو یہ کیسے علم ہو سکتا ہے کہ اس مسئلے میں اسپین کے کسی عالم کی کیا رائے ہے؟ وہ آپس میں بحث مباحثہ کیسے کر کے ایک اتفاق رائے تک پہنچ سکتے ہیں؟ ہاں ایسے اجماع کا موجودہ دور میں امکان پیدا ہو گیا ہے کیونکہ ذرائع نقل و حمل نے اتنی ترقی کر لی ہے کہ اب خیالات کو ایک دوسرے سے شیئر کر کے اجماع تک پہنچا جا سکتا ہے۔

د۔ اجماع سکوتی

اجماع کی ایک اور قسم اجماع سکوتی کہلاتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کچھ علماء کا کسی بات پر اتفاق ہو گیا جبکہ بقیہ علماء اس مسئلے میں خاموش رہے۔ امام شافعی اس اجماع کو کوئی حیثیت نہیں دیتے۔ فقہاء کا ایک گروہ جس میں علامہ جبائی اور ابن ہاشم شامل ہیں، اس اجماع کو حجت قرار دیتا ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ خاموشی بھی رضامندی ہوتی ہے۔ بہر حال یہ ایک محض نظری بحث ہے کیونکہ اجماع سکوتی کا وجود بھی موجودہ دور ہی میں ممکن ہے۔ کمپیوٹر، انٹرنیٹ، پرنٹنگ پریس اور ذرائع نقل و حمل کی ایجاد سے پہلے یہ ممکن ہی نہ تھا کہ ایک علاقے کی رائے دوسرے علاقے تک پہنچ سکے۔ [1]

قیاس

قیاس، اجتہاد کا سب سے زیادہ استعمال ہونے والا طریقہ ہے۔ قیاس کا معنی یہ ہے کہ اگر شریعت میں کسی چیز کا کوئی حکم بیان ہوا ہو تو فقہاء اس حکم کی وجہ تلاش کریں جس پر اس حکم کا مدار ہو۔ اس وجہ کو فقہی اصطلاح میں "علت" کہتے ہیں۔ یہ علت جس جس چیز میں پائی جائے، فقہاء اس حکم کا اطلاق اس چیز پر بھی کرتے چلے جائیں۔ اس کی وضاحت ہم ایک مثال سے کرتے ہیں۔ قرآن مجید میں تیمم کی اجازت اس طرح بیان ہوئی ہے:

وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنْ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمْ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ.

پھر اگر آپ حالت جنابت میں ہوں تو پاکیزگی حاصل کیجیے۔ اگر آپ مریض ہوں یا سفر میں ہوں اور آپ میں سے کوئی شخص رفع حاجت کر کے آئے یا آپ نے خواتین سے ازدواجی تعلق قائم کیا ہو، پھر آپ کو پانی نہ ملے تو پاک مٹی سے تیمم کر لیجیے اور اس کے لیے اس[مٹی پر ہاتھ مار کر] اپنے چہروں اور ہاتھوں کا مسح کر لیجیے۔ اللہ تعالیٰ یہ نہیں چاہتا کہ آپ لوگوں پر تنگی کر دے بلکہ وہ تو آپ کو پاک کرنا چاہتا ہے اور اپنی نعمت کو آپ لوگوں پر مکمل کرنا چاہتا ہے تاکہ آپ لوگ شکر گزار ہوں۔ (المائدہ 5:6)

اس آیت کریمہ میں مریض یا مسافر کو وضو یا غسل کی بجائے تیمم کی اجازت دی گئی ہے جس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ "اللہ تعالیٰ یہ نہیں چاہتا کہ آپ لوگوں پر تنگی کر دے"۔ اگر اس بات کو بطور علت مان لیا جائے کہ کسی تنگی کے باعث اللہ تعالیٰ نے مریض یا مسافر کو وضو و غسل کی بجائے تیمم کی اجازت دی ہے تو پھر یہی اجازت تنگی کی اور صورتوں میں بھی ہونی چاہیے۔ جیسے ایک شخص قید میں ہے اور اسے پانی تک رسائی حاصل نہیں ہے، تو وہ تیمم کر کے نماز پڑھ لے۔ اسی طرح غسل یا وضو کی حاجت رکھنے والا شخص تندرست تو ہے مگر سردی بہت شدید ہے، پانی بھی دستیاب ہے مگر وہ برف کی طرح سرد ہے اور اسے گرم کرنے کی بھی کوئی صورت نہیں۔ ایسی صورت میں اسے خطرہ ہے کہ وہ اگر وضو یا غسل کرے گا تو بیمار پڑ جائے گا تو اسے بھی تیمم کی اجازت ہونی چاہیے۔

اس طریقے سے فقہاء کے سامنے تنگی کی جو جو صورتیں آتی چلی جائیں گی، وہ تیمم کی اس اجازت کا اطلاق ان صورتوں پر کرتے چلے جائیں گے۔ اس عمل کو قیاس کہا جاتا ہے۔ قیاس کے لیے ضروری ہے کہ دونوں صورتوں میں گہری مماثلت پائی جاتی ہو۔

قیاس کے معاملے میں حنفی، مالکی اور شافعی فقہاء متفق ہیں کہ قیاس کا استعمال بالکل درست ہے اور ان کے ہاں قیاس کو عام استعمال کیا جاتا ہے۔ شافعی فقہاء کے ہاں البتہ حنفی و مالکی فقہاء کی نسبت قیاس کا استعمال کم ہے۔ احناف کے ہاں تو یہ اصول موجود ہے اگر قیاس سے ایک حکم ثابت ہو رہا ہو اور کوئی خبر واحد اس کے متضاد حکم پیش کر رہی ہو تو وہ قیاس کو خبر واحد پر ترجیح دیتے ہیں۔ چنانچہ حنفی اصول فقہ کی مشہور کتاب اصول الشاشی، جو کہ دینی مدارس کے نصاب میں داخل ہے، کے مصنف نظام الدین الشاشی (d. 344/955) لکھتے ہیں:

اگر خبر [واحد] قیاس کے موافق ہو، تو اس میں کوئی بات مخفی نہیں ہے کہ اس پر عمل کرنا ضروری ہے۔ اگر وہ اس کے مخالف ہو، تو پھر قیاس پر عمل کرنا بہتر ہے۔ اس کی مثال وہ حدیث ہے جو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے وضو سے متعلق روایت کی کہ جس نے آگ کی پکی ہوئی چیز کھائی تو اس کا وضو ٹوٹ گیا۔ ان سے ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: "آپ کی کیا رائے ہے کہ اگر کوئی گرم پانی سے وضو کر لے تو کیا اس کا وضو نہ ہوا؟" اس پر حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ خاموش ہو گئے۔ انہوں نے محض قیاس ہی کی بنیاد پر روایت کردہ خبر واحد کو مسترد کر دیا۔[2]

حنبلی فقہاء اگرچہ قیاس کے جواز کے قائل ہیں مگر ان کے ہاں قیاس کا استعمال کم کیا جاتا ہے اور ضعیف حدیث کو بھی قیاس پر ترجیح دی جاتی ہے۔ اس کی وجہ ہم اوپر امام احمد بن حنبل کا قول بیان کر چکے ہیں کہ ضعیف حدیث بھی مجھے اپنی رائے سے زیادہ پیاری ہے۔ چاروں مکاتب فکر کے برعکس ظاہری اور جعفری فقہاء قیاس کو درست نہیں سمجھتے ہیں۔ ظاہری فقہاء تو نہایت شدت سے قیاس کی تردید کرتے ہیں اور اسے شیطانی عمل قرار دیتے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ شیطان نے خود کو آدم علیہ الصلوۃ والسلام سے افضل اس لیے سمجھا کہ اس نے اپنے اور ان کے معاملے کو آگ اور مٹی پر قیاس کیا۔ جیسے آگ اوپر اٹھتی ہے اور مٹی نیچے بیٹھتی ہے، شیطان نے اس پر قیاس کرتے ہوئے یہ دلیل پیش کی کہ میں آگ سے بنا ہوں اور آدم مٹی سے تو میں افضل ہوا۔ پھر میں انہیں سجدہ کیوں کروں۔

اس کے جواب میں قیاس کے قائلین کہتے ہیں کہ ان کے قیاس کو شیطان کے قیاس پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ شیطان نے اللہ تعالی کے حکم کے مقابلے میں قیاس کیا جبکہ وہ اللہ تعالی کے حکم کے ہوتے ہوئے کبھی قیاس نہیں کرتے۔ قیاس تو وہ صرف انہی امور میں کرتے ہیں جن میں انہیں اللہ تعالی کا حکم نہ مل سکے۔

شیعہ علماء ایسے قیاس کے جواز کے قائل ہیں جس کی علت خود قرآن و سنت کی عبارت (نص) میں بیان کر دی گئی ہو البتہ وہ ایسے قیاس کو غلط سمجھتے ہیں جس کی علت نص میں موجود نہ ہو۔

عمل اہل مدینہ

عمل اہل مدینہ اجتہاد کا وہ طریقہ ہے جو کہ مالکی مکتب فکر کی بنیاد ہے۔ اس معاملے میں باقی سب مکاتب فکر مالکیوں سے اختلاف کرتے ہیں۔ عمل اہل مدینہ سے مراد آج کل کے اہل مدینہ کا عمل نہیں ہے بلکہ اس سے مراد امام مالک (93-179/711-795) کے زمانے کے اہل مدینہ کا عمل ہے۔ امام مالک کا موقف یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو عمل جاری فرمایا، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اسی کو اختیار فرمایا اور ان کے بعد انہی کی اولادیں تھیں جنہوں نے اس عمل کو جاری رکھا۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا دور 110/728 تک ہے۔ امام مالک کی جوانی کے زمانے تک ایسے بہت سے لوگ زندہ تھے جنہوں نے صحابہ کرام سے براہ راست علم سیکھا تھا۔ اس کے علاوہ ہزاروں ایسے لوگ مدینہ میں موجود تھے جنہوں نے صحابہ کرام کے جلیل القدر شاگردوں سے علم حاصل کیا تھا اور ان میں مدینہ کے سات فقہاء بہت مشہور تھے۔ یہی وجہ ہے کہ امام مالک، موطاء میں جگہ جگہ "السنۃ عندنا" کہہ کر اہل مدینہ کے عمل کو بیان کرتے ہیں۔ اس سے ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ اہل مدینہ میں یہ عمل اسی طرح رائج ہے۔

عمل اہل مدینہ کی اہمیت کو اس واقعے سے بہتر سمجھا جا سکتا ہے جو امام ابو حنیفہ کے شاگرد قاضی ابو یوسف (113-182/731-798) کے ساتھ پیش آیا۔ انہوں نے ایک حدیث میں پڑھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو محذورہ جمحی رضی اللہ عنہ کو جو اذان سکھائی تھی، اس میں أشهد أن محمدا رسول الله کے بعد أشهد أن لا إله إلا الله کے کلمات دوبارہ کہے گئے تھے اور پھر کے أشهد أن محمدا رسول الله کے کلمات دو مرتبہ پھر بتائے گئے تھے۔ اس طرح سے گویا یہ کلمات چار چار مرتبہ ادا کیے گئے تھے۔ اس عمل کو فقہ کی اصطلاح کی "ترجیع" کہا جاتا ہے۔ امام مالک اس حدیث کو درست نہ سمجھتے تھے۔ جب امام ابو یوسف مدینہ آئے تو انہوں نے امام مالک سے اس کی وجہ دریافت کی۔

امام مالک نے ان کی بات کا جواب دینے کی بجائے یہ کہا کہ کل آپ میرے ساتھ چلیے گا۔ اگلے دن وہ انہیں ایک مسجد میں لائے جہاں انہوں نے پورے مدینہ کی مساجد کے موذن اکٹھے کیے ہوئے تھے۔ انہوں نے ایک ایک سے اذان سنی جس میں ان کلمات کو دو دو مرتبہ کہا گیا تھا۔ امام مالک نے ان موذنوں سے پوچھا کہ آپ نے یہ اذان کس سے سیکھی۔ ہر موذن نے اپنے استاذ اور استاذ کے استاذ کا ذکر کیا اور یہ تمام سلسلے سیدنا بلال رضی اللہ عنہ تک جا پہنچے جنہوں نے براہ راست نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اذان سیکھی تھی۔ امام مالک نے یہ عمل کر کے امام ابو یوسف سے کہا کہ بتائیے کہ اتنے متواتر عمل کے ہوتے ہوئے میں خبر واحد پر عمل کیسے کروں؟[3]

بقیہ تمام مکاتب فکر کے علماء کا موقف یہ ہے کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے دور سے ہی صحابہ کرام پورے عالم اسلام میں پھیل گئے تھے۔ کوفہ، مصر، شام، یمن، مکہ، طائف سبھی شہروں میں صحابہ موجود تھے اور وہاں کے لوگوں کی تربیت کر رہے تھے۔ یہ درست ہے کہ مدینہ منورہ میں صحابہ کی تعداد زیادہ تھی تاہم جو صحابہ دوسرے شہروں میں گئے، وہ سب کے سب بہت جلیل القدر علماء اور فقہاء تھے۔ ان میں حضرت عبداللہ بن مسعود، ابن عمر، معاویہ، معاذ بن جبل، عبداللہ بن عباس اور ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہم جیسی شخصیات شامل تھیں۔ اس وجہ سے ان کی بات کو محض اس وجہ سے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا ہے کہ ان کی رائے عمل اہل مدینہ کے خلاف ہے۔ مولانا محمد میاں صدیقی نے اپنی کتاب میں امام لیث بن سعد (94-175/713-791) کے ایک خط کا تذکرہ کیا ہے جو انہوں نے امام مالک کو لکھا تھا اور اس میں انہوں نے یہی بات کہی تھی۔[4]

بقیہ تمام مکاتب فکر کے علماء و فقہاء اس بات پر البتہ متفق ہیں کہ احادیث میں اوزان اور پیمائش کے جن پیمانوں جیسے مد، صاع، قیراط وغیرہ کا ذکر ملتا ہے، ان کی تشریح و توضیح اہل مدینہ کے عمل ہی سے کی جائے گی۔

استحسان

اگر ایک حکم قیاس سے ثابت ہو رہا ہو تو کسی خاص وجہ کی بنیاد پر اس حکم کو ترک کر کے اس کے مخالف حکم کو اختیار کرنا استحسان کہلاتا ہے۔ اس کی وضاحت ہم ایک مثال سے کرتے ہیں۔ شریعت کا اصول ہے کہ ہر شخص کی ملکیت کو تقدس حاصل ہے۔ کوئی شخص

دوسرے کی ملکیت میں موجود کسی مال یا جائیداد کو زبردستی خرید نہیں سکتا ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوا کہ اگر کسی قومی ضرورت کے لیے حکومت کو کسی خاص زمین کی ضرورت ہو، جیسے وہاں سڑک، ہسپتال یا دفاعی نوعیت کی کوئی تنصیبات بنانا ہوں اور مالک اپنی جائیداد کو بیچنے پر تیار نہ ہو تو کیا شریعت کے اس اصول کی پابندی ضروری ہے؟ فقہاء نے استحسان سے کام لیتے ہوئے یہ فتوی دیا کہ اس صورت میں حکومت زبردستی کر سکتی ہے بشرطیکہ وہ مالک کو اس جائیداد کی مارکیٹ ویلیو کے مطابق ادائیگی کر دے۔ یہاں فقہاء نے ایک اصول کو چھوڑ کر دوسرے اصول کی بنیاد پر فیصلہ کیا اور وہ یہ ہے کہ "اجتماعی مفاد کی اہمیت ذاتی مفاد کی نسبت زیادہ ہوتی ہے۔" اس عمل کو استحسان کہا جاتا ہے۔

فقہ حنفی، مالکی اور حنبلی میں استحسان کو جائز سمجھا جاتا ہے اور اس سے کام لیا جاتا ہے۔ فقہ حنفی میں استحسان کو سب سے زیادہ استعمال کیا جاتا ہے۔ اس کے برعکس فقہ شافعی میں استحسان کو بہت ہی برا سمجھا جاتا ہے اور اسے ہوائے نفس کی پیروی کے مترادف قرار دیا جاتا ہے۔ فقہ ظاہری اور فقہ جعفری میں بھی استحسان کو پسند نہیں کیا جاتا ہے۔[5]

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ استحسان کیا ہی کیوں کیا جائے؟ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ قیاس سے ثابت ہونے والا حکم نہایت ہی مشکل اور نامعقول ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں ایک فقیہ کے پاس اس کے سوا اور کوئی چارہ نہیں ہوتا ہے کہ وہ استحسان کی بنیاد کی اس سے مختلف حکم جاری کرے۔ مثال کے طور پر تجارت کے باب میں متعدد احادیث میں حکم یہ ہے کہ جب خرید و فروخت کی جائے تو مال کی کوالٹی، مقدار اور قیمت طے شدہ ہونی چاہیے تاکہ کوئی جھگڑا پیدا نہ ہو۔ اس زمانے میں علیحدہ غسل خانوں کا تصور موجود نہ تھا کیونکہ پانی بھر کر لانا اور اسے گرم کرنا ایک مشکل کام تھا۔ ایران اور شام کی فتح کے بعد مسلم دنیا میں حمام متعارف ہوئے جن میں نہ صرف سرد و گرم پانی کا اہتمام ہوتا بلکہ اس کے ساتھ مساج پارلر بھی ہوا کرتا تھا۔ آہستہ آہستہ یہ حمام ایک اہم سماجی ادارہ بن گئے جہاں لوگ ریلیکس ہونے، گپ شپ لگانے بلکہ علمی و فکری گفتگو کے لیے اکٹھا ہوتے۔

فقہاء کے سامنے یہ سوال پیدا ہوا کہ اوپر بیان کردہ حکم کا اطلاق کیا حمام پر بھی ہونا چاہیے کہ صابن کی مقدار، کوالٹی، پانی کی مقدار اور حمام میں ٹھہرنے کی مدت باقاعدہ قواعد و ضوابط کی صورت میں طے کر لی جائے۔ جن فقہاء نے اس پر اصرار کیا، انہوں نے حمام میں نہانے کو تجارت پر قیاس کرتے ہوئے یہ قواعد و ضوابط مقرر کرنے کا فتوی جاری کیا۔ اس سے بہت ہی مشکل پیش آئی کہ صابن اور پانی کی مقدار کو کیسے کنٹرول کیا جائے؟ اسی وجہ سے بہت سے فقہاء نے استحسان کی بنیاد پر قیاس کو ترک کرتے ہوئے یہ فتوی دیا کہ حمام میں نہانے کو تجارت پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے خاندان بنی ہاشم کے لوگوں کو زکوۃ لینے سے منع فرمایا تھا۔ اس کا مقصد واضح تھا کہ اہل اسلام کو کرپشن اور اقرباء پروری سے بچایا جا سکے۔ بعد کے دور کے فقہاء میں یہ مسئلہ زیر بحث آیا کہ کیا یہ حکم عہد رسالت تک ہی محدود تھا یا قیامت تک کے غریب ہاشمیوں کو زکوۃ سے محروم رکھا جائے۔ امام ابو حنیفہ نے استحسان سے کام لیتے ہوئے یہ فتوی جاری کیا کہ بعد

کے ادوار کے غریب ہاشمی زکوۃ لے سکتے ہیں کیونکہ اب اس سے کسی قسم کی اقرباء پروری کا اندیشہ نہیں ہے۔ دیگر فقہاء نے عام اصول پر عمل کرتے ہوئے یہ فتوی دیا کہ قیامت تک کے لیے ہاشمی خاندان پر زکوۃ حرام ہے۔

استحسان کی ایک اور مثال ستر کے احکام ہیں۔ مرد وخواتین کے لیے اپنے جسم کے پوشیدہ حصے کسی کے سامنے ظاہر کرنا جائز نہیں ہے۔ لیکن کسی بیماری وغیرہ کی صورت میں علاج کے لیے ڈاکٹر کے سامنے یہ حصے ظاہر کیے جاسکتے ہیں۔ یہ اجازت استحسان کی بنیاد پر ہے۔

امام شافعی نے "الرسالہ" میں استحسان کے تصور پر کڑی تنقید کی اور اسے نئی شریعت وضع کرنے کے مترادف قرار دیا۔ لکھتے ہیں:

> اگر قیاس کو ترک کرنا درست ہو تو اہل علم سے ہٹ کر کوئی بھی صاحب عقل استحسان کے ذریعے کسی معاملے میں ایسی بات کہہ سکتا ہے جس میں [کتاب و سنت کا] کوئی حکم نہ ہو۔ بغیر [کتاب و سنت کے] حکم کے اور بغیر قیاس کے [دینی معاملات میں] کوئی بات کہہ دینا قیاس کے اصولوں کے مطابق جائز نہیں۔ یہ بات میں کتاب اللہ اور سنت رسول کے ابواب میں بیان کر چکا ہوں۔۔۔۔ اللہ کے حلال و حرام کا معاملہ تو اس سے بڑھ کر ہے کہ اس میں غلط اندازوں یا [بغیر علم کے] استحسان کی بنیاد پر کچھ کہا جائے۔ [ایسا] استحسان تو ذہنی تعیش کا نام ہے۔[6]

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعی نے اپنے زمانے کے دنیا پرست اور کرپٹ فقہاء کو استحسان کی بنیاد پر من مانے فتوے دیتے دیکھا ہو گا۔ اس وجہ سے انہوں نے اس کی سخت مخالفت کی۔ بعد کے ادوار میں جب حنفی و شافعی فقہاء کا آپس میں انٹر ایکشن ہوا تو انہیں معلوم ہوا کہ حنفی فقہاء بے قید استحسان کے قائل نہیں ہیں بلکہ محض عوامی مصلحت اور سہولت کے لیے اسے استعمال کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ بعد کے دور کے شافعی فقہاء بھی استحسان کے قائل ہوتے چلے گئے۔ اسی طرح حنفی، مالکی اور حنبلی فقہاء بھی اس بات کے قائل ہیں کہ محض اپنی خواہش نفس کی بنیاد پر حرام کو حلال کرنا یا حلال کو حرام کرنا ایک نہایت ہی مکروہ اور قابل نفرت عمل ہے جس کا استحسان سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

استصحاب

فقہی اصطلاح میں استصحاب کا معنی یہ ہے کہ کوئی معاملہ جیسا چلا آ رہا ہے، اسے ویسا ہی رکھا جائے جب تک کہ اس کے خلاف دلیل نہ ملے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ ایک مکان میں ایک شخص عرصے سے بطور کرایے دار رہتا چلا آ رہا ہے اور یہ بات معلوم و معروف ہے۔ اچانک وہ یہ دعوی کر دے کہ میں اس مکان کا مالک ہوں تو اس دعوی کو قبول نہیں کیا جائے گا بلکہ اس سے ثبوت مانگا جائے گا کہ تم تو کرایہ دار تھے، مالک کیسے بن گئے؟ اس کے برعکس جس شخص کے بارے میں زمانے سے لوگ جانتے ہیں کہ وہ مالک مکان ہے، تو اس کے دعوی کو ہمیشہ تسلیم کیا جائے گا کہ وہ مالک مکان ہی ہے۔ اب اگر کوئی نیا شخص اس مکان کی ملکیت کا دعوے دار بنے تو دلیل اور ثبوت دوسرے سے مانگا جائے گا نہ کہ پہلے مالک سے۔ اگر دوسرا شخص کوئی ثبوت لے آئے تو پھر پہلے مالک مکان سے کہا جائے گا کہ وہ اپنا ثبوت پیش کرے تا کہ دونوں ثبوتوں کا موازنہ کر کے فیصلہ کیا جاسکے۔

مالکی، شافعی، حنبلی اور ظاہری فقہاء استصحاب کو بطور دلیل مانتے ہیں۔ اس کے برعکس حنفی فقہاء کے ہاں استصحاب کا دائرہ محدود ہے۔ یہ کسی کے دعوی کا غلط ثابت کرنے کے لیے تو استعمال ہو سکتا ہے مگر کسی دعوے کو صحیح ثابت کرنے کے لیے استعمال نہیں ہو سکتا۔ اوپر کی مثال میں حنفی فقہاء کے نزدیک کرایے دار کے دعوے کو باطل ثابت کرنے کے لیے استصحاب کو استعمال کیا جا سکتا ہے مگر مالک مکان کے دعوے کے ثبوت میں استصحاب کو استعمال نہیں کیا جا سکتا ہے۔ عام حنفی، مالکی اور حنبلی فقہاء اس بات کے قائل ہیں کہ استصحاب کو مستقل دلیل کے طور پر اختیار نہیں کیا جا سکتا ہے بلکہ اسے دیگر دلائل کے ساتھ ملا کر ہی استعمال کیا جا سکتا ہے۔

استصحاب کی ایک اور مثال وضو ہے۔ ایک شخص کو یقین ہے کہ اس نے وضو کر لیا ہے۔ اب اسے شک گزرتا ہے کہ اس کا وضو باقی ہے یا ٹوٹ گیا ہے تو اس شک کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔ اس کا وضو باقی سمجھا جائے گا جب تک کہ اسے یقین نہ ہو جائے کہ اس کا وضو ٹوٹ گیا تھا۔ اسی طرح یہ بات طے شدہ ہے کہ ہر انسان جرم سے بری ہے۔ اب اگر کوئی کسی پر جرم کا الزام عائد کرتا ہے تو ثبوت پیش کرنا مدعی کی ذمہ داری ہے۔ اگر وہ ثبوت پیش نہ کر سکے تو ملزم بری ہو جاتا ہے کیونکہ اصل یہ ہے کہ ہر شخص، ہر جرم سے بری ہے۔ جرم ثابت کرنے کے لیے ثبوت کی ضرورت ہے، براءت ثابت کرنے کے لیے ثبوت کی ضرورت نہیں۔

جن جاہلانہ معاشروں میں استصحاب کے اصول کو تسلیم نہیں کیا جاتا، وہاں اگر کسی شخص پر جرم کا الزام عائد کر دیا جائے تو ملزم سے کہا جاتا ہے کہ وہ مثلاً انگاروں پر چل کر اپنی بے گناہی کا ثبوت دے۔ اگر اس کے پاؤں نہ جلیں تو وہ بری ہے اور اگر پاؤں جل جائیں تو وہی قصوروار ہے۔ یہ ایک جاہلانہ قبائلی رسم ہے جس کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

مصالح مرسلہ

مصالح مرسلہ سے مراد ایسی اجتماعی مصلحت ہے جس کے بارے میں قرآن و سنت میں کوئی حکم مذکور نہ ہو۔ امام مالک نے اس مصلحت کو بہت سے احکام کی بنیاد قرار دیتے ہوئے اسے قبول کیا ہے۔[7] دیگر فقہی مکاتب فکر کے ہاں اسے کوئی خاص اہمیت حاصل نہیں ہے۔

مصلحت سے مراد کسی کی ذاتی مصلحت نہیں ہے بلکہ یہ مسلمانوں کی اجتماعی مصلحت ہے۔ جیسے شریعت کا یہ قاعدہ ہے کہ کسی شخص کو اس بات پر مجبور نہیں کیا جا سکتا ہے کہ وہ اپنی جائیداد فروخت کرے لیکن اگر حکومت کو سڑک، پل، ہسپتال وغیرہ بنانے کے لیے اس جگہ کی ضرورت ہو تو وہ اس شخص کو اپنی جائیداد فروخت کرنے پر مجبور کر سکتی ہے کیونکہ اس کی مثال مصلحت عامہ ہے۔ تاہم فقہاء اس بات کے قائل ہیں کہ اس صورت میں حکومت کو مارکیٹ ویلیو کے مطابق اس شخص کو ادائیگی کرنا ہو گی۔ اس معاملے میں حنفی فقہاء استحسان کے اصول پر عمل کرتے ہوئے حکومت کے لیے جواز پیدا کرتے ہیں جبکہ مالکی فقہاء مصلحت کے اصول پر عمل کرتے ہوئے یہی جواز پیدا کرتے ہیں۔ شافعی فقہاء یہی جواز قیاس کے ذریعے پیدا کرتے ہیں۔

مصالح مرسلہ کی چند مثالیں ہمیں دور صحابہ سے ملتی ہیں۔ سیدنا عمر و عثمان رضی اللہ عنہما کے زمانے میں مسجد نبوی کی توسیع کے لیے ارد

گرد کی عمارتیں خرید کر انہیں مسجد کا حصہ بنایا گیا۔ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے مدینہ کے گرد و نواح میں موجود ایک چراگاہ کو سرکاری تحویل میں لے لیا تاکہ فوج کے گھوڑوں کے لیے چارے کا اہتمام کیا جا سکے۔

جن فقہاء نے مصلحت کے اعتبار نہ کرنے کو اختیار کیا ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ مصلحت کو "نظریہ ضرورت" بنا کر جائز کو ناجائز اور حرام کو حلال کیا جا سکتا ہے اور حکمران اپنی مرضی لوگوں پر مسلط کر سکتے ہیں۔ اس کے جواب میں مصلحت کے جواز کے قائلین نے اسے پر ایسی شرائط عائد کی ہیں، جن کی وجہ سے اس غلط استعمال کو روکا جا سکتا ہے۔ وہ شرائط یہ ہیں:

- مصلحت شریعت کے کسی مقصد یا حکم کی خلاف ورزی پر مبنی نہ ہو۔
- مصلحت اپنی ذات میں معقول ہو اور عقل عام (Common Sense) اس کو سمجھتی ہو۔
- مصلحت پر عمل سے لوگوں کی تنگی دور ہوتی ہو۔
- مصلحت عام لوگوں کے مفاد پر مبنی ہو نہ کہ کسی خاص شخص یا گروہ کے ذاتی مفاد پر۔
- مصلحت پر عمل کرنے سے دو نقصانات میں سے بڑا نقصان دور ہوتا ہو۔[8]

اگر کسی ملک میں فسادیوں اور دہشت گردوں کا کوئی گروہ سرگرم عمل ہو اور اسے پکڑ کر اس کا قلع قمع کرنا حکومت کے لیے ممکن نہ ہو تو گروہ کے سرغنوں کو گرفتار کرنے کے بعد نچلے درجے کے کارکنوں کے لیے عام معافی کا اعلان کر دیا جاتا ہے اور ان کے جرائم پر انہیں سزا نہیں دی جاتی ہے۔ یہ بھی مصلحت کے اصول کی بنیاد پر ہی ہوتا ہے۔

سابقہ شریعتیں

دین اسلام ایک ہی دین ہے جو حضرت آدم سے لے کر حضرت محمد علیہم الصلوۃ والسلام تک تمام انبیاء کو دیا گیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے سیدنا موسی علیہ الصلوۃ والسلام کی شریعت ہی ہے جو بڑی حد تک یہودی علماء کی کاوشوں کے نتیجے میں دنیا میں موجود ہے۔ تمام فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ جس معاملے میں قرآن و سنت میں کوئی حکم بیان کر دیا گیا ہو، اس معاملے میں کسی سابق شریعت کی طرف رجوع نہ کیا جائے گا۔ اگر قرآن و سنت میں کوئی حکم نہ ملے تو کیا پھر سابقہ شریعت کی طرف رجوع کیا جا سکتا ہے یا نہیں۔ اس معاملے میں بھی فقہاء کا اتفاق رائے ہے کہ سابقہ شریعت کا حکم ہمارے لیے حجت نہیں ہے کیونکہ قرآن کے نزول کے ساتھ ہی سابقہ شریعت منسوخ ہو گئی ہے۔

اختلاف صرف اس امر پر ہے کہ اگر سابقہ شریعت کا کوئی حکم قرآن و سنت میں بیان ہوا ہو اور اس کی تائید یا تردید نہ کی گئی ہو، تو کیا وہ ہمارے لیے حجت ہو گا؟ فقہاء کا ایک گروہ جس میں جمہور حنفی، مالکی اور بعض شافعی فقہاء شامل ہیں، اس بات کا قائل ہے کہ وہ حکم

ہمارے لیے حجت ہو گا جبکہ دوسرے گروہ، جس میں اکثر شافعی، جعفری اور ظاہری فقہاء شامل ہیں کا موقف یہ ہے کہ وہ ہمارے لیے حجت نہیں ہو گا۔ اس کی مثال قرآن مجید کی یہ آیت ہے:

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ.

ہم نے ان [بنی اسرائیل] سے متعلق یہ قانون بنایا تھا کہ جان کے بدلے جان، آنکھ کے بدلے آنکھ، ناک کے بدلے ناک، کان کے بدلے کان، دانت کے بدلے دانت اور زخموں میں بھی قصاص کا قانون ہے۔ (المائدہ 5:45)

اس آیت کریمہ میں تورات کا ایک حکم بیان ہوا ہے اور اس کی کوئی تردید نہیں کی گئی۔ فقہاء کا ایک گروہ یہ کہتا ہے کہ قصاص کا یہ قانون اسلام میں بھی اسی طرح جاری ہو گا جیسا کہ یہود کے ہاں تھا۔ دوسرے گروہ کا موقف یہ ہے کہ یہ حکم سابق شریعت کے حکم کی بنیاد پر نہیں بلکہ قرآن کی بنیاد پر نافذ ہو گا۔

یہ محض ایک نظری بحث ہے کیونکہ عملی طور پر اس سے مسائل کے احکام میں فرق نہیں پڑتا ہے۔ تورات یا تالمود کے ایسے احکام، جو قرآن و سنت میں بیان نہیں ہوئے، پر عمل کرنے کا قائل کوئی بھی نہیں ہے۔[9]

صحابہ کرام کے اجتہادات

اس بات پر اہل سنت کے تمام مکاتب فکر کا اتفاق رائے ہے کہ اگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کسی مسئلے میں اجتماعی طور پر اجتہاد کریں اور اس کے بعد ایک حکم پر متفق ہو جائیں تو یہ حجت ہے۔ اس کی وجہ وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ صحابہ کرام وہ جلیل القدر ہستیاں ہیں جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست دین کو اخذ کیا تھا۔ ایسا ممکن ہی نہیں ہے کہ یہ حضرات کسی غلط امر پر متفق ہو جائیں۔ اہل سنت صحابہ کرام کو غلطی سے معصوم نہیں سمجھتے مگر وہ اس بات کے قائل ہیں کہ بحیثیت جماعت صحابہ کرام غلط عقیدے یا عمل پر متفق نہیں ہو سکتے۔ ان کا موقف یہ ہے کہ تمام صحابہ عدول ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی صحابی دینی حکم بیان کرنے کے معاملے میں جان بوجھ کر کبھی غلط بیانی سے کام نہ لے گا۔ اس بات کا امکان موجود ہے کہ کسی معاملے میں کوئی صحابی بات کو صحیح طرح سمجھ نہ سکے ہوں اور غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے ہوں مگر ان کی نیت پر شک ہر گز نہیں کیا جا سکتا ہے۔

اہل تشیع کا موقف اس معاملے میں اہل سنت سے مختلف ہے۔ ان کے نزدیک سیدنا علی رضی اللہ عنہ اور ان کی اولاد میں ہونے والے ائمہ اہل بیت کو امامت کا ایک خاص منصب حاصل ہے۔ اس وجہ سے وہ ان حضرات کو بقیہ تمام صحابہ پر نہ صرف فضیلت دیتے ہیں بلکہ اس معاملے میں دیگر صحابہ پر تنقید بھی کرتے ہیں اور متعدد امور میں بعض صحابہ کی نیت پر بھی شک کرتے ہیں۔ اباضی حضرات بھی اس ضمن میں چند صحابہ پر تنقید کرتے ہیں۔

اہل سنت کے مختلف مکاتب فکر میں اس بات میں اختلاف رائے پایا جاتا ہے کہ کسی مسئلے میں اگر قرآن و سنت میں کوئی واضح حکم بیان نہ ہوا ہو مگر صرف ایک ہی صحابی سے اس معاملے میں ان کا ذاتی اجتہاد صحیح سند سے منقول ہو تو کیا ان کی رائے سے اختلاف رائے جائز ہے یا نہیں۔ امام ابو حنیفہ، مالک اور احمد بن حنبل کا موقف یہ ہے کہ ان صحابی کی رائے سے اختلاف کرنا جائز نہیں ہے۔ امام شافعی اور علماء کے ایک گروہ کے نزدیک ان صحابی سے اختلاف رائے جائز ہے۔ امام احمد سے ایک قول یہ بھی منقول ہے کہ وہ اختلاف رائے کو جائز سمجھتے ہیں۔

اسی طرح کسی غیر منصوص مسئلے صحابہ کرام کی ایک سے زائد آراء ملتی ہیں تو اس معاملے میں اہل سنت کے جمہور علماء کا موقف یہ ہے کہ بعد کے لوگوں کو ان میں سے کوئی ایک رائے اختیار کر لینی چاہیے اور ان تمام آراء سے باہر نہیں جانا چاہیے۔[10]

عرف و عادت

عرف و عادت سے مراد وہ دستور اور رواج ہے جو کسی معاشرے میں رائج ہو۔ شریعت اسلامیہ میں عرف و عادت کو خاصی اہمیت دی گئی ہے اور خود قرآن مجید میں بہت سے معاشرتی احکام کے سلسلے میں اس کا ذکر ہے۔ ایک مثال یہ ہے:

وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا.

جس کا بچہ ہے، اس کے ذمے [دودھ پلانے والی ماں] کا کھانا اور لباس معروف کے مطابق ہے۔ کسی جان پر اس کی طاقت سے زیادہ بوجھ نہ لادا جائے۔ (البقرۃ 2:233)

اس آیت کریمہ میں یہ حکم ہے کہ طلاق کی صورت میں اگر طلاق یافتہ خاتون اپنے بچے کو دودھ پلائے تو اس کا سابقہ شوہر اسے معروف کے مطابق اخراجات کے لیے رقم ادا کرے گا۔ ان اخراجات کی کوئی رقم قرآن مجید میں متعین نہیں کی گئی ہے بلکہ اسے معاشرے کے رواج پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ جب کبھی ایسا کوئی مقدمہ عدالت میں آئے گا تو جج یہ دیکھے گا کہ متعلقہ خاندان سے ملتے جلتے معاشرتی اور معاشی اعتبار سے کسی ہم پلہ خاندان میں خواتین کو اخراجات کے لیے کیا رقم دی جاتی ہے؟ یہی رقم قاضی شوہر کو اپنی سابقہ بیوی کو ادا کرنے کا حکم دے گا۔ معروف کے مطابق معاملات کرنے کی بہت سی دیگر مثالیں قرآن مجید میں موجود ہیں۔

اس بات پر فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ معروف یا عرف و عادت قانونی احکام کا ماخذ ہے بشرطیکہ وہ شریعت کے خلاف نہ ہو۔ اگر کسی رواج میں کوئی چیز کتاب و سنت کے خلاف ہے تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔[11]

چونکہ فقہاء کا تعلق مختلف علاقوں سے تھا اور ہر علاقے کا رواج دوسرے سے مختلف ہوتا ہے، اس وجہ سے عرف و عادت کی بنیاد پر ان کے مابین مختلف امور میں اختلاف ہو جاتا ہے۔ جیسے اوپر بیان کردہ مثال میں ممکن ہے کہ ایک متوسط خاندان سے تعلق رکھنے والی خاتون کے لیے دوسری صدی ہجری کے بغداد کا فقیہ سو درہم ماہانہ کے اخراجات مقرر کرے جبکہ پندرہویں صدی ہجری کے کراچی کا کوئی

فقیہ ممکن ہے کہ دس ہزار روپے مقرر کرے جو کہ سو درہم سے یکسر مختلف ہوں۔ سعودی عرب کا فقیہ ممکن ہے کہ اس کے لیے تین ہزار ریال کی رقم مقرر کرے۔

اس معاملے میں بھی فقہاء کے مابین اتفاق رائے ہے کہ جو قوانین عرف و عادت کی بنیاد پر بنائے جائیں، وہ وقت اور جگہ کے اعتبار سے تبدیل ہوتے رہیں گے۔

سد ذرائع

سد ذریعہ کے اصول کا مطلب یہ ہے کہ ایک ایسے جائز کام پر پابندی لگا دی جائے، جو کسی ناجائز کام کو فروغ دینے کا باعث بن رہا ہو۔ مثلاً اسلحہ بیچنے والے کے لیے یہ بات جائز ہے کہ وہ کسی بھی گاہک کو بھی اسلحہ فروخت کر دے لیکن اگر کسی گاہک کے بارے میں اسے یقینی علم ہو کہ وہ مثلاً کسی دہشت گرد یا قاتل تنظیم سے تعلق رکھتا ہے، تو اس کے لیے ایسے شخص کو اسلحہ فروخت کرنا جائز نہ ہو گا۔ اسی طرح حکومت نان کوالیفائیڈ ڈاکٹروں پر پریکٹس کی پابندی عائد کرتی ہے تاکہ انہیں لوگوں کی زندگیوں سے کھیلنے سے روکا جائے۔

مالکی اور حنبلی فقہاء سد ذریعہ کے اصول کو تسلیم کرتے ہوئے اسے بڑے پیمانے پر استعمال کرتے ہیں جبکہ ظاہری فقہاء اس اصول کو تسلیم نہیں کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ جب تک حقیقی برائی سامنے نہ آ جائے، اس وقت تک پابندیاں لگانا درست نہیں ہے۔ حنفی فقہاء اس اصول کو مانتے ہیں مگر استعمال بہت ہی کم کرتے ہیں۔ شافعی اور جعفری فقہاء بھی بالعموم اس اصول کو نہیں مانتے ہیں مگر کہیں کہیں استثنائی طور پر اس کا اطلاق بھی کر لیتے ہیں۔[12]

اسائن منٹس

- اجتہاد کے طریق ہائے کار کون کون سے ہیں؟ ہر ایک کی تعریف ایک لائن میں کیجیے۔
- ایک چارٹ تیار کیجیے جس میں اجتہاد کے ہر طریقے سے متعلق مختلف مکاتب فکر کے فقہاء کے نقطہ ہائے نظر کا تقابلی جائزہ لیجیے۔

تعمیر شخصیت

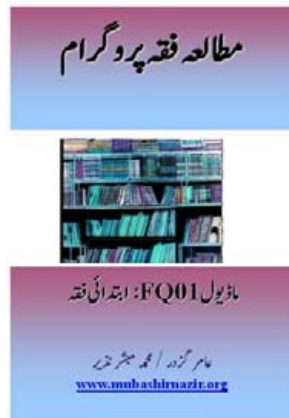
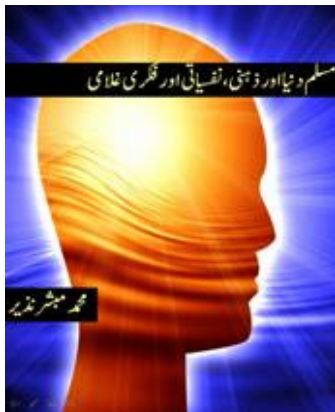
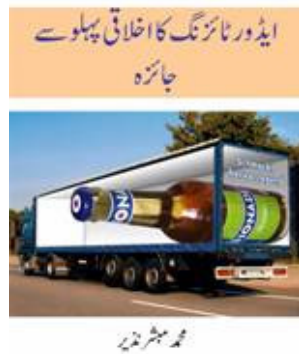
نشہ آور اشیاء سے پرہیز کیجیے۔ اللہ نے ان سے منع فرمایا ہے کیونکہ یہ آپ کی جسمانی و ذہنی صحت کو تباہ کر دیتی ہیں۔

محمد مبشر نذیر

ماڈیول FQ01: ابتدائی فقہ

عامر گزدر / محمد مبشر نذیر

www.mubashirnazir.org

---

[1] محمود الحسن عارف۔ اجماع۔ ص29۔ اسلام آباد: شریعہ اکیڈمی (2005)

[2] نظام الدین شاشی (d. 344/954)۔ اصول الشاشی۔ ص174۔ بیروت: دار الکتب العلمیہ۔ www.waqfeya.com (ac. 3 Jan 2010)

[3] محمود احمد غازی۔ محاضرات فقہ۔ لاہور: الفیصل ناشران کتب (2009)

[4] محمد میاں صدیقی۔ اصول فقہ: فقہ حنفی و فقہ مالکی۔ ص41۔ اسلام آباد: شریعہ اکیڈمی (2005)

[5] عرفان خان ڈھلوں۔ استحسان، استصحاب، استدلال۔ ص13۔ اسلام آباد: شریعہ اکیڈمی (2005)

[6] محمد بن ادریس شافعی۔ (اردو ترجمہ: محمد مبشر نذیر) کتاب الرسالہ۔ استحسان کا باب۔ www.mubashirnazir.org (ac. 23 Oct 2011)

[7] عرفان خان ڈھلوں۔ شرائع سابقہ، اقوال صحابہ، استصلاح۔ ص38۔ اسلام آباد: شریعہ اکیڈمی (2005)

[8] حوالہ بالا۔ ص44۔

[9] حوالہ بالا۔ ص20-10۔

[10] حوالہ بالا۔ ص34-21۔

[11] منیر احمد مغل۔ عرف اور سد ذرائع۔ ص11۔ اسلام آباد: شریعہ اکیڈمی (2005)

[12] حوالہ بالا۔ ص42-41۔

باب 11: فقہ کی تاریخ۔۔حصہ اول

علوم اسلامیہ میں فقہ وہ فن ہے جس نے مسلم دنیا کے ذہین ترین افراد کو اپنی طرف مائل کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر دور میں فقہ پر بے پناہ کام ہوا جس کے نتیجے میں اس کا اتنا بڑا ذخیرہ تیار ہو گیا جس کی مثال دنیا کی کسی اور قوم اور مذہب میں نہیں ملتی۔ ایسا نہیں ہے کہ دیگر مذاہب کے ہاں فقہ کا وجود ہی نہیں رہا۔ ان کے ہاں بھی ایک بڑی فقہی روایت موجود رہی ہے مگر اس کا دائرہ اتنا ہمہ گیر اور جامع نہیں تھا کہ وہ زندگی کے تمام مسائل کو اپنے اسکوپ میں شامل کر لے۔ اس سے استثنا یہودی مذہب کا ہے جن کے ہاں ایک طویل اور وسیع فقہی روایت ملتی ہے۔ ہندوؤں کے ہاں بھی شاستروں کے زمانے (500BC-500CE) میں ایک بڑا فقہی ذخیرہ وجود میں آیا تاہم اس کا اطلاق ان کے مختلف فرقے مختلف درجے میں کرتے ہیں۔

مسلمانوں کے فقہ کی تاریخ کو ہم متعدد ادوار میں تقسیم کر سکتے ہیں:

- فقہ: عہد نبوی سے پہلے (زمانہ قدیم تا1/622)
- پہلا دور: فقہ اسلامی کی ابتداء اور ارتقاء(1-140/622-757)
- دوسرا دور: فقہی مکاتب فکر کا ارتقاء(140-400/757-1009)
- تیسرا دور: فقہاء کا اخلاقی انحطاط(400-750/1009-1350)
- چوتھا دور: دور جمود(750-1200/1350-1785)
- پانچواں دور: دور زوال(1200-1370/1785-1950)
- چھٹا دور: نشاۃ ثانیہ کا دور(1370/1950 تا حال)

واضح رہے کہ ان میں دی گئی تاریخیں بس تقریباً ہی ہیں کیونکہ کسی دور کے آغاز و اختتام کو بالکل درست متعین کرنا ممکن نہیں ہے۔ ان تاریخوں میں پچیس سے پچاس برس تک اوپر نیچے کیے جا سکتے ہیں۔ ان میں سے پہلے تین ادوار کی تفصیل کا مطالعہ ہم اس باب میں کریں گے جبکہ بقیہ کی تفصیلات اگلے باب میں بیان کی جائیں گی۔

فقہ: عہد نبوی سے پہلے (زمانہ قدیم تا1/622)

ہر دور میں اللہ تعالی کا دین ایک ہی رہا ہے اور وہ ہے اسلام۔ سب انبیاء ایک ہی دین لے کر آئے جس میں ایمان اور اخلاق کی دعوت

یکساں رہی ہے البتہ شرعی احکام میں حالات کی مناسبت سے کچھ نہ کچھ تغیر ہوتا رہا ہے۔ مثلاً توحید اور آخرت کا تصور تقریباً سبھی انبیاء کے دین میں موجود ہے۔ اسی طرح جھوٹ، بدکاری، قتل وغیرہ کی ممانعت بھی تمام انبیاء نے کی ہے اور عدل وانصاف، کمزوروں کی مدد اور صبر و شکر کی حمایت کی ہے۔ اسی طرح نماز، روزہ، قربانی اور صدقہ و خیرات کا تصور بھی تقریباً تمام انبیاء کی شریعتوں میں موجود ہے۔ ایسا ضرور ہوا ہے کہ مختلف مذاہب کے کرپٹ راہنماؤں نے اللہ تعالی کے احکام میں اپنے اجتہادات اور تصورات کو خلط ملط کر دیا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے اللہ تعالی نے بہت سے انبیاء پر شریعتیں نازل کی تھیں۔ ان میں حضرت نوح علیہ الصلوۃ والسلام سب سے نمایاں ہیں کیونکہ کرہ ارض پر موجود انسان زیادہ تر انہی کی اولاد ہیں۔ وقت کے ساتھ ساتھ ان کی اولاد نے ان کی تعلیمات کو مسخ کر لیا مگر پھر بھی یہ کسی نہ کسی حد تک ان کے مذاہب کا حصہ بنی رہیں۔ آپ کے بیٹے یافث کی اولاد کی ایک شاخ کے لوگ، جو کہ آریہ کہلاتے ہیں، جب ہندوستان آئے تو انہوں نے ہندو مذہب کی موجودہ صورت کو جنم دیا۔ ہندوؤں کے ہاں 500BC-500CE کا زمانہ فقہی عروج کا دور ہے۔ اس دور میں ہندو فقہاء نے تفصیل سے زندگی کے مختلف مسائل پر غور کیا اور فقہ کے بہت بڑے مجموعے مرتب کیے جو کہ "شاستر" کہلاتے ہیں۔ ایک زمانے میں یہ شاستر ملکی قانون کی حیثیت سے بھی ہندوستان میں نافذ رہے ہیں۔

اب سے کئی ہزار سال قبل یافث ہی کی اولاد کے جو لوگ روس، چین، جاپان اور اس سے آگے سمندر پار کر کے امریکہ میں پہنچے۔ انہیں ریڈ انڈینز کہا جاتا ہے۔ یہ لوگ حضرت نوح علیہ الصلوۃ والسلام کی شریعت کو لے گئے اور اپنی ضرورت کے مطابق انہوں نے ہر ہر علاقے میں اپنی اپنی فقہ مرتب کی جو کبھی تو مذہبی رسومات کی شکل میں اور کبھی ملکی قانون کی صورت میں مختلف علاقوں میں رائج رہی۔ حال ہی میں جنوبی امریکہ کی انکا تہذیب اور شمالی و جنوبی امریکہ کی دیگر تہذیبوں پر جو تحقیقات ہوئی ہیں، ان کے مطابق ان تہذیبوں میں شریعت کسی نہ کسی شکل میں موجود تھی۔

دوسری جانب حضرت نوح علیہ الصلوۃ والسلام کے بیٹے سام کی اولاد عراق میں آباد ہوئی۔ یہاں حضرت نوح علیہ الصلوۃ والسلام کی شریعت ملکی قوانین کا حصہ بنی۔ بابل کے بادشاہ حمورابی (1796 – 1750 BC) نے جو تفصیلی قوانین وضع کیے، وہ اب بھی دستیاب ہیں اور ان کا موازنہ اگر اسلامی اور یہودی فقہ سے کیا جائے تو ان میں بڑی مماثلت نظر آتی ہے۔ حضرت نوح علیہ الصلوۃ والسلام کی شریعت کے اثرات کسی حد تک قبل مسیح کے یونان اور روم کے قوانین میں بھی نظر آتے ہیں تاہم ان میں خدائی شریعت کی بجائے انسانی قوانین کا پلڑا زیادہ بھاری ہے۔

حضرت ابراہیم علیہ الصلوۃ والسلام (c. 2200BC) کو جو شریعت دی گئی، وہ نہایت ہی سادہ تھی۔ آپ کے بیٹوں اور اسماعیل اور اسحاق علیہما الصلوۃ والسلام نے اپنی اپنی اولادوں میں اس شریعت کو فروغ دیا۔ مثال کے طور پر ختنہ کی سنت آپ کے زمانے سے لے کر آج تک نسل ابراہیمی کی ان دونوں شاخوں میں چلی آ رہی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے تک دین ابراہیمی کی یہ روایت

عربوں کے ہاں اگرچہ خاصی مسخ ہو چکی تھی مگر کسی نہ کسی شکل میں موجود تھی اور ان کے نیک اور دیندار لوگ اس کی پیروی کیا کرتے تھے۔ جاہلی دور کے عربوں کے بارے میں یہ معلوم ہے کہ وہ حج کیا کرتے تھے، بیت اللہ میں نماز پڑھتے تھے، قربانی کرتے تھے اور اعلیٰ اخلاقی اقدار کو اچھا سمجھتے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جد امجد کعب بن لوئی (c. 400) باقاعدہ جمعہ کی نماز کی امامت اور خطبہ کے فرائض انجام دیا کرتے تھے۔

سیدنا ابراہیم علیہ الصلوۃ والسلام کی اولاد کی دوسری شاخ بنی اسرائیل کو جب روئے زمین کے مرکزی حصے کا اقتدار دیا گیا تو ان کے لیے ایک تفصیلی شریعت نازل کی گئی۔ اللہ تعالی نے اس موقع پر حضرت موسی علیہ الصلوۃ والسلام (c. 1200BC) پر تفصیلی شریعت نازل فرمائی تھی جو کہ اسلام ہی تھی۔ اس شریعت کی تفصیلات ہمیں تورات کی کتاب خروج (Exodus) اور کتاب استثنا (Deuteronomy) میں ملتی ہیں اور بڑی حد تک یہ شریعت، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کے مطابق نظر آتی ہے۔ نماز، روزہ، زکوۃ اور کسی حد تک حج (زیارت) کا تصور بھی اس میں ملتا ہے۔ نکاح و طلاق، معاشرت، معیشت اور سیاست کے قوانین بڑی حد تک اسلامی شریعت سے موافق نظر آتے ہیں۔

تورات کا مطالعہ کیا جائے تو یہ ایمانیات سے زیادہ فقہ کی کتاب محسوس ہوتی ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ فقہائے یہود نے اپنی قوم کی تاریخ مرتب کی، جس میں کتاب اللہ، انبیاء کی احادیث، فقہاء کے اجتہادات اور اپنی قومی تاریخ کو اکٹھا کر دیا ہے۔ یہود کا یہ فقہ حضرت داؤد اور سلیمان علیہما الصلوۃ والسلام (c. 900BC) کے زمانے میں اپنے عروج کو پہنچا۔ ان کے ہاں بھی انبیاء کی سنت کی روایت تواتر سے قائم تھی جس پر لوگ نسلاً بعد نسلاً عمل کرتے چلے آرہے تھے۔

یہودی فقہاء کے ہاں یہ تصور موجود تھا کہ لکھی ہوئی تورات کے علاوہ اللہ تعالی نے حضرت موسی علیہ الصلوۃ والسلام پر جو وحی فرمائی تھی، وہ آپ نے اپنے ارشادات کے ذریعے لوگوں تک منتقل کی۔ اسے زبانی تورات (Oral Torah) کہا جاتا ہے اور مسلم لٹریچر میں اس کا موازنہ حدیث سے کیا جا سکتا ہے۔ یہ زبانی تورات یہودی علماء کے ہاں سینہ بہ سینہ منتقل ہوئی۔ 300BC سے لے کر 300CE کے زمانے میں اسے لکھا گیا اور اس کی مختلف تشریحات (Interpretatoins) کی گئیں۔ ان سب کا مجموعہ "تالمود" کے نام سے مرتب ہوا اور اب بھی یہودی فقہاء اس کے مطالعے میں اسپیشلائزیشن کرتے ہیں۔

جب حضرت عیسی علیہ الصلوۃ والسلام (c. 6BC-36CE) کا دور آیا تو آپ نے کوئی نئی شریعت پیش نہ فرمائی بلکہ یہی فرمایا کہ میں تورات کو منسوخ کرنے نہیں بلکہ اسے پورا کرنے آیا ہوں۔ انجیل کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے زمانے میں لوگوں میں ظاہر پرستی کا رجحان خطرناک حد تک بڑھ گیا تھا جبکہ شریعت کی اصل روح کو انہوں نے نظر انداز کر دیا تھا۔ آپ نے نہایت بلیغ انداز میں ان کے فقہاء کو توجہ دلائی ہے کہ وہ مچھر تو چھانتے ہیں اور اونٹ نگلتے تھے۔ طہارت کے احکام کے بارے میں ان کی شدت پسندی کا عالم یہ تھا کہ پلیٹوں کو اچھی طرح دھو دھو کر صاف کرتے مگر یہ نہ دیکھتے کہ اس میں جو بظاہر صاف اور پاکیزہ کھانا بھرا ہوا، وہ دراصل حرام

ذرائع سے کمایا گیا ہے۔

سیدنا عیسی علیہ الصلوۃ والسلام کے کچھ ہی عرصے بعد سینٹ پال (c. 5-67) نے ایسے عیسائیوں کے لیے شریعت موسوی کی منسوخی کا اعلان کر دیا جو کہ بنی اسرائیل سے تعلق نہ رکھتے ہوں۔ اس کے باوجود عیسائی علماء کی ایک بڑی تعداد شریعت موسوی پر کاربند رہی اور اس نقطہ نظر کے بعض حاملین نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے تک موجود تھے۔ ہجرت سے پہلے اور اس کے چند سال بعد تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا معمول بھی یہی رہا ہے کہ آپ پر جب تک وحی نہ آتی، آپ یہود کی شریعت کے مطابق فیصلے فرماتے۔ اگر وحی سے اس کی تائید ہو جاتی تو یہی اسلامی شریعت بن جاتی ورنہ اللہ تعالی اس معاملے میں کچھ مختلف حکم نازل فرما دیتا۔

سیدنا ابراہیم علیہ الصلوۃ والسلام کی اولاد کی دوسری شاخ بنی اسماعیل تھی جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی۔ شریعت ابراہیمی کا کچھ حصہ ایسا تھا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور تک باقی رہ گیا تھا۔ اس میں نماز، روزہ، صدقہ و خیرات، حج، نکاح و طلاق اور ختنہ وغیرہ کے احکام تھے جن پر عہد جاہلیت میں عمل ہوتا تھا۔ اہل عرب نے ان میں بعض بدعات شامل کر رکھی تھیں۔ اللہ تعالی نے اپنی وحی میں یہ وضاحت فرما دی کہ دور جاہلیت کے قانون میں سے کون سا حصہ دین ابراہیمی پر مشتمل ہے اور کون سا حصہ بعد کی بدعات ہیں۔ اس طرح سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالی کے حکم سے دین ابراہیمی کی تجدید فرمائی، اس میں سے بدعات کو ختم کیا اور مزید نئے احکام کے اضافے کے ساتھ اسے شریعت محمدی کی صورت میں جاری فرمایا۔

پہلا دور: فقہ اسلامی کی ابتداء اور ارتقاء (1-140/622-757)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے تک صورتحال یہ تھی کہ ہر دینی حکم کا ماخذ آپ ہی تھے۔ جب آپ کے صحابہ مدینہ سے کہیں دور جاتے اور کوئی ایسی صورتحال پیش آتی جس کا حکم انہیں قرآن مجید یا سنت سے معلوم نہ ہوتا تو وہ اجتہاد کر لیا کرتے تھے۔ مدینہ واپس آ کر اپنے اجتہاد کو وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کرتے۔ اگر ان کا اجتہاد درست ہوتا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کی تائید فرما دیتے ورنہ اس کی غلطی واضح فرما دیتے۔ بہت مرتبہ ایسا بھی ہوا کہ وحی نہ آنے کی صورت میں خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی اجتہاد فرمایا۔ آپ کے اجتہاد کا معاملہ البتہ یہ تھا کہ اللہ تعالی کی جانب سے اس کی تائید ہو جاتی اور اگر اس میں کچھ تبدیلی درکار ہوتی تو اللہ تعالی اس کا فیصلہ فرما دیتا۔ اس طرح سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اجتہادات دراصل خدائی حکم کی حیثیت رکھتے ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اجتہادات کا بہت بڑا ذخیرہ حدیث کی شکل میں موجود ہے۔

سیدنا ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کے زمانے میں تمام اکابر صحابہ مدینہ میں اکٹھے تھے۔ جب کوئی نئی صورتحال پیش آتی تو ان صحابہ کو اکٹھا کر کے مشورہ کیا جاتا۔ اگر قرآن و سنت میں اس مسئلے کا جواب مل جاتا تو فبہا ورنہ صحابہ کرام مل کر اجتہاد کر لیا کرتے تھے۔ بعض صحابہ کو فقہ میں خاص مقام حاصل تھا جن میں سیدنا عمر (d. 23/645)، علی (d. 40/661)، عائشہ (d. 58/678)، عبداللہ بن مسعود (d.

(d. 32/654)، ابی بن کعب(d. 30/652)، ابو موسی اشعری (d. 52/672)، زید بن ثابت (d. 45/665)اور عبد اللہ بن عباس (d. 68/687) رضی اللہ عنہم شامل تھے۔ ان صحابہ کے اجتہادات ہمیں متفرق طور پر احادیث و آثار کی کتابوں میں ملتے ہیں ۔ آج کل بعض محققین ان میں سے ایک ایک صحابی کے اجتہادات کو اکٹھا کر کے ایک کتاب کی صورت میں شائع کر رہے ہیں۔ ان میں سب سے نمایاں کام شامی عالم ڈاکٹر محمد رواس قلعہ جی کا ہے جنہوں نے حضرت ابو بکر، عمر، عثمان، علی، عبد اللہ بن مسعود، عبد اللہ بن عباس، اور عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہم کے فقہ پر الگ الگ کتب شائع کی ہیں۔

سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں جب اسلامی حکومت دور دور تک پھیل گئی اور صحابہ کرام کو مختلف علاقوں میں حکومتی اور تعلیمی ذمہ داریاں ادا کرنے کے لیے جانا پڑا تو اجتماعی اجتہاد کا یہ سلسلہ جاری نہ رہ سکا۔ ہر فقیہ صحابی نے اپنے اپنے علاقے میں لوگوں کی راہنمائی کا سلسلہ جاری رکھا۔ لوگوں کے سوالات کے جواب دیے، ان کے جھگڑوں کے فیصلے کیے اور ان کی دینی تربیت کی۔ اس کے نتیجے میں صحابہ سے اگلی نسل، جو کہ تابعین کہلاتی ہے، میں ایسے جلیل القدر فقہاء پیدا ہوئے جنہوں نے اس سلسلے کو آگے جاری رکھا۔ تابعین کے مشہور فقہاء میں عروہ بن زبیر (23-80/645-699)، زین العابدین(38-95/659-712)، سعید بن مسیب(14-94/637-715)، خارجہ بن زید بن ثابت(d. 99/717)، قاسم بن محمد بن ابو بکر صدیق (d. 101/719)، عطاء بن یسار (d. 103/721)، عکرمہ مولی ابن عباس (d. 105/723)، حسن بصری(21-110/641-728)اور مکحول (d. 122/739) رحمہم اللہ شامل ہیں۔ ان حضرات کی کاوشوں سے اگلی نسلوں میں بہت سے فقہاء تیار ہوتے چلے گئے۔

پہلی صدی ہجری کے اختتام تک صورتحال یہ تھی کہ ہر علاقے میں فقہاء موجود تھے اور لوگوں کی راہنمائی کیا کرتے تھے۔ ہر فقیہ اپنی سمجھ کے مطابق لوگوں کے سوالوں کے جواب دیتا۔ عدالتوں میں قاضی بھی مجتہد ہوا کرتے تھے اور دیگر مجتہد فقہاء کی مدد بھی لیا کرتے تھے۔ اس زمانے میں کوئی فقہی مسلک موجود نہ تھا اور نہ ہی لوگ کسی خاص فقیہ کی پیروی کیا کرتے تھے۔

اس زمانے میں علم زیادہ تر سینوں میں محفوظ کیا جاتا تھا۔ شاگرد اپنے اساتذہ کے لیکچر سنتے اور اسے اپنی نوٹ بک میں درج کر لیتے۔ پھر اس نوٹ بک کو استاذ کے سامنے پڑھ کر یہ کنفرم کر لیتے کہ انہوں نے جو لکھا ہے، وہ درست ہے۔ پھر یہی معاملہ ان کے شاگردان کے ساتھ کرتے۔ 133/751 میں مسلمانوں کی ٹیکنالوجیکل تاریخ کا اہم ترین واقعہ پیش آیا۔ موجودہ کرغیزستان میں ایک جنگ کے دوران کچھ چینی فوجی مسلمانوں کے قیدی بنے۔ یہ لوگ کاغذ بنانے کے فن سے واقف تھے۔ اس زمانے میں چین ہی پوری دنیا کو کاغذ ایکسپورٹ کیا کرتا تھا کیونکہ چینیوں نے کاغذ پہلی صدی عیسوی ہی میں ایجاد کر لیا تھا۔ مسلمان بھی چین ہی سے مہنگا کاغذ خریدا کرتے تھے۔ ان قیدیوں سے مسلمانوں نے یہ فن سیکھ لیا جس کے نتیجے میں پورے عالم اسلام میں کاغذ بنایا جانے لگا۔ اس کے نتیجے میں بڑے پیمانے پر ہاتھ سے لکھی ہوئی کتابیں لکھنے کے فن کا آغاز ہوا۔

مسلم دنیا میں کاغذ کے عام ہوتے ہی تمام علوم و فنون میں کم و بیش ویسا ہی انقلاب برپا ہوا جیسا کہ پندرہویں صدی عیسوی میں پرنٹنگ

پریس یا بیسویں صدی میں کمپیوٹر کی ایجاد سے ایک بہت بڑی تبدیلی واقع ہوئی تھی۔ فقہ چونکہ لوگوں کی روزمرہ ضرورت کی چیز تھی۔ فقہاء لوگوں کے سوالات کے جواب دے رہے تھے اور قاضی ان کے مقدمات نمٹا رہے تھے، اس وجہ سے فقہ کا ارتقاء دیگر علوم کی نسبت زیادہ تیزی سے ہوا۔ فتاوی کی کتب مرتب کی جانے لگیں۔ اس دور میں کتابیں لکھنے کا طریق کار یہ تھا کہ ایک مجتہد کے تمام اجتہادات کو ایک جگہ اکٹھا کر دیا جاتا۔ اس عمل کو فن حدیث سے بہت تقویت ملی کیونکہ محدثین صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ناموں کی ترتیب سے کتب حدیث تیار کر رہے تھے جنہیں "مسند" کہا جاتا تھا۔

دوسرا دور: فقہی مکاتب فکر کا ارتقاء(140-400/757-1009)

دوسری صدی میں اسلامی حکومت بہت زیادہ پھیل چکی تھی اور بے شمار ایسے نئے مسائل پیش آرہے تھے جن کے لیے مجتہدین کو اجتہاد کرنا پڑرہے تھے۔ اس زمانے میں حکومت کو بھی یہ ضرورت محسوس ہوئی کہ وسیع سلطنت کے لیے تفصیلی قوانین کا مجموعہ تیار کیا جائے۔ سرکاری سطح پر اس کی کوششیں کی گئیں لیکن فقہاء نے سرکاری سرپرستی کو قبول کرنے سے انکار کر دیا تاکہ حکمران انہیں من پسند فتوے دینے پر مجبور نہ کر سکیں۔ بعض علماء نے پرائیویٹ سطح پر یہی کام کرنا شروع کر دیا جس سے فقہی مسالک کی بنیاد پڑی۔

فقہی مسلک کیسے ارتقاء پذیر ہوئے؟

فقہی مسالک کسی باقاعدہ منصوبے کے تحت ارتقاء پذیر نہیں ہوئے بلکہ ان کے ارتقاء کا اصل سبب یہ تھا کہ اسلامی حکومت بہت کم وقت میں بہت بڑے علاقے میں پھیل گئی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد محض پچیس تیس سال کے عرصے میں اس کی حدود مشرق میں چین، مغرب میں مراکش، شمال میں روس، اور جنوب میں وسطی افریقہ تک جا پہنچیں۔ اتنی بڑی سلطنت کو چلانے کے لیے تفصیلی قوانین کی ضرورت تھی۔ اس کے علاوہ لوگوں کو اپنی روزمرہ زندگی میں بہت سے معاملات میں دینی راہنمائی درکار تھی۔ پہلی ڈیڑھ صدی میں تو فقہاء نے نئے پیش آنے والے حقیقی مسائل میں غور و فکر کیا اور اپنی فقہی آراء پیش کیں۔

قدیم فقہاء کے کام کا طریقہ یہ تھا کہ جب ان کے سامنے کوئی صورتحال رکھ کر حکم دریافت کیا جاتا تو وہ پہلے یہ پوچھا کرتے تھے کہ یہ صورتحال سچ مچ پیش آئی ہے یا نہیں۔ امام ابو حنیفہ (767-80-150/699) سے ایک نئے رجحان کا آغاز ہوا اور وہ یہ کہ مسائل کو ابواب میں تقسیم کر دیا جائے اور انسانی زندگی میں پیش آنے والے ہر ممکن مسئلے پر غور و فکر کیا جائے۔ انہوں نے صرف حقیقی مسائل ہی پر گفتگو نہیں کی بلکہ جو جو امکانی صورت ہو سکتی تھی، اس پر بھی اجتہاد کیا۔ اس طرح سے ایک ایسی فقہ تیار ہوئی جو ان کے ذہن میں آنے والے تمام مسائل کی جامع تھی۔ امام ابو حنیفہ کے پیدا کردہ اس رجحان کو اتنی مقبولیت حاصل ہوئی کہ بقول امام شافعی، بعد کے دور کے تمام فقہاء، فقہ میں ابو حنیفہ کی اولاد ہیں۔ مالکی، شافعی اور دیگر فقہاء نے بھی انہی خطوط پر کام کرنا شروع کر دیا۔ ہر ہر فقہ کی تدوین کسی ایک شخص کا کارنامہ نہ تھی بلکہ اس عمل میں ہزاروں فقہاء نے مل کر حصہ لیا۔

مشہور مسالک کے بانی اور ان کے تلامذہ جتنا کام کر گئے تھے، بعد کے دور میں ان کے شاگردوں کے شاگردوں نے مزید اضافے کیے۔ بعد کے دور کے ان اہل علم کا کام تین نوعیت کا تھا:

- **تکمیل:** پہلے دور کے فقہاء جن مسائل پر اجتہاد نہ کر سکے تھے، بعد کے دور کے فقہاء نے ان پر کام کیا اور ان مسائل کے بارے میں اجتہاد کیا۔
- **ترجیح:** ایسا عموماً ہوا ہے کہ ایک ہی مسلک کے بانی فقہاء کے مابین متعدد امور پر اختلاف رائے ہوا ہے۔ امام ابو حنیفہ (80-150/699-767) اور ان کے دونوں شاگرد ابو یوسف (113-182/731-798) اور محمد بن حسن شیبانی (131-189/748-805) بہت سے مسائل پر مختلف آراء رکھتے ہیں۔ بعد کے دور کے فقہاء نے ان میں سے ایک رائے کو ترجیح دی اور اس ترجیح دینے کا پروسیجر وضع کیا۔
- **اصول فقہ:** سبھی مسالک کے فقہاء نے اجتہاد کرتے ہوئے کچھ اصولوں اور پروسیجرز کو اختیار کیا مگر سوائے امام شافعی کے، کسی نے ان اصولوں کو مرتب نہیں کیا۔ بعد کے دور کے فقہاء نے اپنے مسلک کی بانی شخصیات کے کام کو مد نظر رکھتے ہوئے ان میں سے وہ اصول اور پروسیجر کو دریافت کرنے کی کوشش کی جن کو مد نظر رکھتے ہوئے ان کے بزرگوں نے اپنا اجتہادی کام نہیں کیا تھا۔

بعض لوگوں کا خیال یہ ہے کہ ہر فقیہ پہلے کچھ اصول متعین کرتا ہے، پھر ان کی روشنی میں تفصیلی مسائل میں اجتہاد کرتا ہے جس کے نتیجے میں ایک پورا مکتب فکر وجود میں آ جاتا ہے۔ یہ بات درست نہیں ہے بلکہ معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے۔ فقہاء عام طور پر جزوی مسائل سے اپنے کام کا آغاز کرتے ہیں کیونکہ یہ وہ سوال ہوتے ہیں جو لوگ آ کر ان سے پوچھ رہے ہوتے ہیں۔ جب وہ جزوی اور تفصیلی مسائل میں کام کرتے ہیں تو انہیں احساس ہوتا ہے کہ وہ خود بخود ایک پروسیجر کی پیروی کر رہے ہیں کیونکہ ایک انسان کا طرز فکر یکساں ہوتا ہے۔ پروسیجر میں غلطیاں سامنے آنے سے یہ بھی بہتر ہوتا ہے اور بالآخر اسے مدون کر لیا جاتا ہے۔ یہی معاملہ جزوی مسائل میں ہوتا ہے۔ تجربے اور معلومات کے تبادلے سے جزوی مسائل میں بھی فقہاء کی آراء تبدیل ہوتی رہتی ہیں۔

بسا اوقات یہ پورا عمل ایک فقیہ کی زندگی ہی میں مکمل ہو جاتا ہے اور کبھی یہ عمل فقہاء کی دو تین نسلوں میں جا کر مکمل ہوتا ہے۔ پہلے کیس کی مثال امام شافعی ہیں جنہوں نے فروع میں "الام" اور اصول میں "الرسالہ" تصنیف کی۔ اس کے برعکس فقہ حنفی میں شروع کے فقہاء نے فروع پر کام کیا اور بعد کے فقہاء جیسے ابو بکر جصاص نے امام ابو حنیفہ اور ان کے شاگردوں کے اجتہادات کو مد نظر رکھتے ہوئے ان سے اصول دریافت کیے۔ یہی معاملہ مالکی فقہاء کے ساتھ ہوا البتہ حنبلی فقہ کے اصول بھی امام احمد بن حنبل کی زندگی ہی میں مرتب ہو چکے تھے۔

یہ بات بھی واضح رہنی چاہیے کہ فقہاء یہ سارا کام تنہائی (Isolation) میں نہیں کر رہے تھے اور مسالک کی حدود (Demarcation) بھی

بالکل واضح نہ ہوئی تھیں۔ تیسری چوتھی صدی ہجری تک مسلمانوں میں تعصب بہت زیادہ نہ پھیل سکا تھا جس کی وجہ سے ایک مسلک کے علماء دوسرے مسلک کے علماء سے استفادہ کیا کرتے تھے۔ آپس میں مکالمے کی فضا تھی جس کے باعث یہ فقہاء ایک دوسرے سے سیکھا کرتے تھے۔ بہت مرتبہ ایسا ہوا کہ استاذ ایک مسلک کا ہے اور شاگرد کسی اور مسلک کا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ بہت سے امور، خاص کر اصولی باتوں میں ان کے مابین اتفاق رائے ہونے لگا۔ اس وقت بھی اگر فقہی مسالک کے اختلافات کا جائزہ لیا جائے تو اصولی احکام میں وہ متفق نظر آتے ہیں۔ اختلاف تفصیلی اور جزئی معاملات میں ہے۔

اہل الحدیث اور اہل الرائے

دوسری صدی ہجری کے آغاز تک فقہاء بنیادی طور پر دو مکاتب فکر میں تقسیم ہو چکے تھے۔ ایک مکتب فکر ان لوگوں کا تھا جو اخبار احاد (ایک دو راویوں کی بیان کردہ احادیث) کی بنیاد پر اجتہاد کیا کرتے تھے۔ یہ زیادہ تر حجاز (مکہ و مدینہ مشتمل علاقہ) کے فقہاء تھے اور "اہل الحدیث" کہلاتے تھے۔ دوسرا مکتب فکر ان فقہاء کا تھا جو اخبار احاد کو بہت زیادہ اہمیت نہ دیتے تھے اور اس کی بجائے قیاس کو ترجیح دیتے تھے۔ اس مکتب فکر کے فقہاء کا مرکز عراق تھا اور یہ لوگ "اہل الرائے" کہلاتے تھے۔

ایسا نہیں تھا کہ اہل الحدیث، عقل کی اہمیت سے انکاری تھے یا اہل الرائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کو اہمیت نہ دیتے تھے۔ مسئلہ یہ تھا کہ چونکہ عراق عہد صحابہ سے ہی فتنوں کا مرکز بنا رہا تھا، اس وجہ سے ہر فرقے نے یہاں اپنے اپنے نقطہ نظر کے حق میں جھوٹی حدیثیں گھڑ کر پھیلانا شروع کر دی تھیں۔ یہی وجہ تھی کہ عراقی فقہاء احادیث کی اہمیت کو تسلیم کرنے کے باوجود بہت چھان بین کرنے کے بعد احادیث کو قبول کیا کرتے تھے۔ حجاز میں ایسی صورتحال کم تھی کیونکہ یہاں عراق کے درجے میں گمراہ فرقے قدم نہ جما سکے تھے۔ اہل الرائے اور اہل الحدیث کے یہی مکاتب فکر آگے چل کر بالترتیب فقہ حنفی اور فقہ مالکی کی صورت میں منظم ہوتے چلے گئے۔

فقہ حنفی کا ارتقاء

اس زمانے میں کوفہ میں امام ابو حنیفہ (80-150/699-767) پیدا ہوئے جو کہ ایک بڑے قانونی دماغ کے حامل تھے۔ اپنے وقت کے جلیل القدر فقہاء حماد (d. 120/737)، امام محمد باقر (57-114/676-733)، اور جعفر صادق (83-148/702-765) سے انہوں نے تعلیم حاصل کی۔ انہوں نے یہ ارادہ کیا کہ تمام ممکنہ مسائل میں اجتہاد کر کے ایک کامل فقہ تیار کر دی جائے جس میں ہر مسئلے کا حل موجود ہو۔ ان سے پہلے فقہاء کے سامنے جو مسئلہ پیش کیا جاتا، وہ اسی پر اجتہاد کیا کرتے تھے۔ تمام ممکنہ مسائل میں اجتہاد کر کے ایک مکمل فقہ کی تیاری امام ابو حنیفہ کا نیا آئیڈیا تھا۔

خوش قسمتی سے انہیں نہایت ہی لائق اور ذہین شاگردوں کی ایک ٹیم میسر آ گئی جس کے ساتھ مل کر انہوں نے یہ غیر معمولی کام سر انجام دیا۔ ان کے شاگردوں میں ابو یوسف (113-182/731-798) اور محمد بن حسن شیبانی (131-189/748-805) کو غیر معمولی

اہمیت حاصل ہے۔ امام محمد نے اس پوری فقہ کو اپنی کتابوں کی صورت میں مرتب کر دیا جو ان کے استاذ کی ٹیم نے تیار کی تھی۔ امام ابو یوسف نے اس فقہ کو سلطنت عباسیہ میں عملاً نافذ کر دیا۔ یہ موقع انہیں اس وقت میسر آیا جب ہارون الرشید (reign 169-193/786-809) نے انہیں اپنی مملکت کا چیف جسٹس مقرر کر دیا تھا۔ ان کا فقہ عراق سے زیادہ تر شمال مشرق اور شمال مغرب کی جانب پھیلا۔ ایران، ترکی، وسطی ایشیا اور جنوبی ایشیا میں صدیوں سے فقہ حنفی کو ملکی قانون کا درجہ حاصل رہا ہے۔ سلطنت عباسیہ کے زوال کے بعد ترکی اور ہندوستان کی دو بڑی مسلم سلطنتوں عثمانیہ اور مغلیہ ایمپائرز نے فقہ حنفی کو اپنا قانون بنالیا جس سے فقہ حنفی کی قانونی حیثیت کم و بیش گیارہ بارہ سو برس تک برقرار رہی۔

فقہ مالکی کا ارتقاء

عین اسی زمانے میں مدینہ میں یہی کام امام مالک (93-179/711-795) کر رہے تھے۔ دیگر فقہاء کے برعکس انہوں نے دوسرے شہروں میں جا کر تعلیم حاصل نہ کی تھی بلکہ تمام شہروں کے علماء خود چل کر مدینہ آیا کرتے تھے اور امام مالک ان سے استفادہ کیا کرتے تھے۔ اس کے بعد امام مالک نے مسجد نبوی میں درس دینا شروع کیا جو پورے عالم اسلام میں اتنا مقبول ہوا جس کی مثال کسی دوسرے فقیہ کے ہاں نہیں ملتی۔ امام مالک کی دوسری وجہ شہرت "موطاء" کی تصنیف ہے۔ یہ احادیث، آثار اور عمل اہل مدینہ پر مشتمل روایات کا مجموعہ ہے۔ اس کتاب کو اس قدر مقبولیت ملی کہ بادشاہ ابو جعفر المنصور (reign 136-158/754-775) نے اسے ملکی قانون بنانے کا ارادہ کیا مگر امام مالک نے خود اسے پسند نہ کیا۔

ایک زمانے میں حجاز (مکہ اور مدینہ پر مشتمل علاقہ) میں امام مالک کا مسلک پھیلا ہوا تھا۔ اس کے بعد یہاں ان کے مسلک کا زور کم ہو گیا مگر ان کے کچھ شاگرد جن میں عبدالرحمن ابن قاسم (d. 191/806) اور عثمان بن حکم (d. 163/779) شامل ہیں، نے مصر میں مالکی مسلک کی زبردست اشاعت کی۔ امام صاحب کے ایک شاگرد قاضی اسد بن فرات (142-212/759-828) تھے جو عالم ہونے کے ساتھ ساتھ ایک مجاہد اور قاضی بھی تھے۔ انہوں نے امام مالک کی فقہ کا سب سے بڑا مجموعہ "المدونۃ الکبری" تیار کیا۔ بعد میں ان کے ایک شاگرد عبدالسلام بن سعید تنوخی سحنون (d. 240/854) نے مزید تشریحات اور اضافوں کے ساتھ اس کا نیا ورژن تیار کیا۔ مصر سے یہ مسلک المغرب (موجودہ لیبیا، الجیریا اور مراکش) کی جانب پھیلا اور وہاں سے اسپین میں جا پہنچا جہاں اسے ملکی قانون کا درجہ دے دیا گیا۔ اسپین میں مسلمانوں کے زوال کے بعد اب بھی شمالی افریقہ میں مالکی فقہ ہی کی اکثریت ہے۔

فقہ شافعی کا ارتقاء

دوسری صدی ہجری کے آخر تک مسلم دنیا میں اہل عراق اور اہل حجاز کے فقہ مقبول ہو چکے تھے۔ اسی زمانے میں امام شافعی (150-204/767-819) پیدا ہوئے۔ انہوں نے ایک طرف امام مالک سے فقہ اہل حجاز کا علم حاصل کیا اور دوسری جانب عراق جا کر امام محمد بن حسن (131-189/748-805) سے فقہ اہل عراق سیکھا۔ اس طرح امام شافعی وہ پہلی مشہور شخصیت ہیں جنہوں نے اہل الحدیث اور

اہل الرائے کی فقہی روایتوں کا تقابلی مطالعہ کیا۔ انہیں دونوں کے طریق ہائے کار میں جو خامیاں نظر آئیں، انہیں دور کر کے انہوں نے اصول اور فروع فقہ میں کام کر کے ایک نیا فقہ مرتب کیا۔ امام صاحب کو اگرچہ محض 54 برس کی عمر نصیب ہوئی مگر وہ اس معاملے میں ایک بڑا کام کر گئے۔

امام شافعی کا نقطہ نظر ایک طرف تو عراق میں پھیلا اور یہاں سے یمن، ایران اور وسطی ایشیا تک جا پہنچا اور دوسری طرف مصر سے مشرقی افریقہ کے ساحلی علاقوں تک جا پہنچا۔ یہاں سے یہ بذریعہ سمندر انڈونیشیا اور ملائشیا میں پھیلتا چلا گیا۔

فقہ حنبلی کا ارتقاء

امام شافعی کے شاگردوں میں سب سے لائق احمد بن حنبل (164-241/780-855) تھے جو کہ حدیث کے میدان میں اپنے استاذ سے بھی بڑے ماہر تھے۔ انہوں نے بھی فقہی مسائل کے پورے ذخیرے پر کام کیا جس کے نتیجے میں ان کا مسلک تیار ہو گیا۔ اس مسلک کو صرف عراق اور نجد میں فروغ حاصل ہوا۔ ایک زمانے میں حنابلہ (حنبلی کی جمع) نے نہایت شدت پسندی کا رویہ اختیار کیا جس کے باعث عوام ان کے مسلک سے متنفر ہونے لگے۔ حنابلہ کا نقطہ نظر یہ تھا کہ انہیں ہر برائی کو ہاتھ سے مٹانے کا اختیار حاصل ہے اگرچہ یہ چیز ان کے دائرہ اختیار سے باہر ہو اور اس کے لیے انہیں قانون ہی ہاتھ میں کیوں نہ لینا پڑے۔

امام احمد کے پانچ سو برس بعد انہیں ابن تیمیہ (661-728/1263-1327) کی شکل میں ایک زبردست وکیل ملا جس سے ان کا نقطہ نظر شام کے علاقوں میں پھیلا۔ اس کے بعد نجد میں جب محمد بن عبدالوہاب (1703-1792) کے زیر اثر سعودی حکومت قائم ہوئی تو انہوں نے حنبلی مکتب فکر کو ملکی قانون بنا دیا۔

فقہ ظاہری کا ارتقاء

امام احمد بن حنبل ہی کے ایک شاگرد امام داؤد ظاہری (200-270/815-883) تھے۔ شروع میں ان کا مکتب فکر عراق اور ایران میں پھیلا۔ اس زمانے میں ظاہری مکتب فکر، حنبلی مکتب فکر سے زیادہ مشہور تھا۔ رفتہ رفتہ عراق میں اس کا زور کم ہوا اور مشہور ظاہری عالم ابن حزم اندلسی (384-456/994-1064) کی کاوشوں سے اسپین میں اسے فروغ حاصل ہوا تاہم یہ مالکی فقہ کی جگہ نہ لے سکا۔ چھٹی صدی ہجری کے آخر میں شمالی افریقہ میں الموحدون سلطنت کے سلطان یعقوب بن عبدالمومن (d. 595/1198) نے فقہ ظاہری کو سرکاری سطح پر نافذ کیا۔ اس کے بعد ظاہری مسلک کو زوال آیا اور یہ رفتہ رفتہ ختم ہو گیا اور اس کے ماننے والے مالکی فقہ میں ضم ہو گئے۔ اس وقت فقہ ظاہریہ صرف ابن حزم کی کتابوں ہی میں موجود ہے۔

فقہ جعفری کا ارتقاء

اہل تشیع کا فقہ امام جعفر صادق (83-148/702-765) کی طرف منسوب ہے جن کے شاگردوں میں امام ابو حنیفہ، مالک اور سفیان ثوری

جیسے اہل علم شامل ہیں۔ اہل سنت میں امام جعفر صادق کے اجتہادات کا بڑا حصہ حنفی، مالکی اور شافعی فقہ کے اندر ضم ہو گیا۔ اہل تشیع میں ان کے شاگردوں ابان بن تغلب، حمران بن اعین، زرارہ بن اعین، مومن الطاق اور ہشام بن حکم نے ان کے فقہ کو مرتب کیا جو بعد میں اہل تشیع کی کتب حدیث "اصول اربعہ" کا حصہ بن گیا۔ ان روایات کی بنیاد پر اہل تشیع کے علماء نے اپنی فقہ مرتب کی اور یہ فقہ شیعہ مکتب فکر کے لوگوں میں پھیلا۔ اہل سنت چونکہ ان راویوں پر اعتماد نہیں کرتے جنہوں نے امام جعفر سے روایت کی، اس وجہ سے وہ امام صاحب کی طرف منسوب روایات کو قبول نہیں کرتے۔

فقہ جعفریہ کو بالعموم اہل تشیع نے اپنایا تاہم چونکہ انہیں کسی ملک میں غالب اکثریت حاصل نہ تھی، اس وجہ سے اس فقہ کو قانون کا درجہ حاصل نہ ہو سکا۔ پہلے ہزار برس تک ایران ایک سنی اکثریتی ملک تھا البتہ اس کے مختلف علاقوں میں اہل تشیع کے مختلف گروہ موجود تھے۔ جب گیارہویں صدی ہجری یا سولہویں صدی عیسوی میں اہل تشیع کو ایران میں اقتدار حاصل ہوا تو فقہ جعفریہ کو ملکی قانون بنا دیا گیا اور اب تک وہاں پر یہی صورتحال ہے۔ لبنان میں اہل تشیع ایک بڑی اقلیت کے طور پر موجود ہیں اور وہاں ان کے پرسنل لاء کے لیے علیحدہ شیعہ عدالتیں کام کرتی ہیں۔ پاکستان کی عام عدالتوں میں اہل تشیع کے باہمی مقدمات کا فیصلہ فقہ جعفری کی روشنی میں کیا جاتا ہے۔

فقہ زیدی کا ارتقاء

دوسری صدی ہجری کے اوائل میں امام زید بن علی (75-122/695-740) ایک بڑی علمی اور سیاسی شخصیت کے طور پر ابھرے۔ آپ سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کے پوتے اور امام جعفر صادق کے چچا تھے۔ آپ ایک بہت بڑے فقیہ تھے۔ آپ کی شہادت کے بعد آپ کے شاگرد ابو خالد عمرو بن خالد الواسطی (c. 130/747) نے آپ کے فقہ پر مشتمل کتاب "المجموع" تیار کی جو کہ فقہ کے موضوع پر دستیاب قدیم ترین کتاب ہے۔ اہل سنت اگرچہ امام زید کا بہت احترام کرتے ہیں تاہم اس کتاب کو اہل سنت کے ہاں قبول نہ کیا گیا کیونکہ ان کے شاگرد ابو خالد واسطی ان کے نزدیک قابل اعتماد نہ تھے۔ جب زیدی مسلک، عام اہل تشیع سے الگ ہوا تو اس کتاب کی بنیاد پر زیدی علماء نے فقہ زیدیہ تشکیل دیا۔ اس وقت زیدی مسلک یمن میں اکثریت میں ہے۔

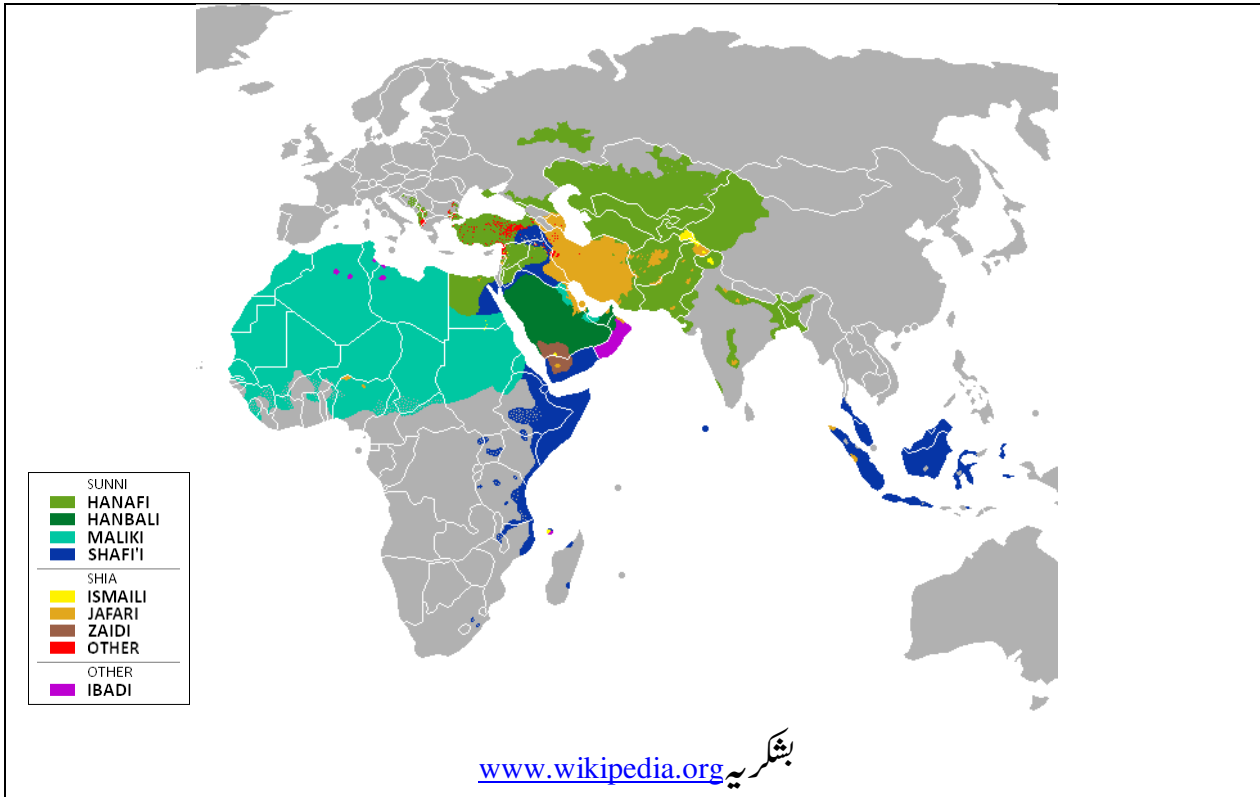
فقہ اباضی کا ارتقاء

اہل سنت اور اہل تشیع دونوں سے ہٹ کر خوارج ایک الگ گروہ تھے اور مسلسل بغاوت برپا کیے رکھتے تھے۔ خوارج سے ایک گروہ الگ ہوا جو کہ "اباضی" کہلاتا ہے۔ مسلسل بغاوتوں کے نتیجے میں خوارج تو ختم ہو گئے مگر اباضی اب تک باقی ہیں کیونکہ انہوں نے خوارج کی نسبت اعتدال پسندانہ نقطہ نظر اختیار کیا تھا۔ ان کی تفصیل کا مطالعہ آپ ماڈیول CS01 میں کر چکے ہیں۔ اباضیوں کے عالم جابر بن زید (d. 93/711) بڑے فقیہ اور محدث تھے۔ انہی کے شاگرد ربیع بن حبیب (d. 180/796) نے احادیث کا ایک مجموعہ تیار کیا جو ساڑھے تین سو سال بعد ابو یعقوب الوارجلانی (d. 561/1165) نے نئے اضافوں سے شائع کیا۔ انہی احادیث کی بنیاد پر اباضی علماء نے

فقہ اباضی مرتب کیا جو کہ اباضی حضرات میں پھیلا۔ احادیث کا یہ مجموعہ اہل سنت اور اہل تشیع دونوں کے نزدیک قابل اعتماد نہیں ہے۔ بعد میں اباضی علماء جن میں الصلت بن خمیس (d. 278/891) شامل تھے، نے فقہی احکام سے متعلق آیات کی تفسیر لکھی۔ وار جلانی نے بھی ایک مفصل تفسیر لکھی جس میں فقہی مسائل پر بحثیں کی ہیں۔

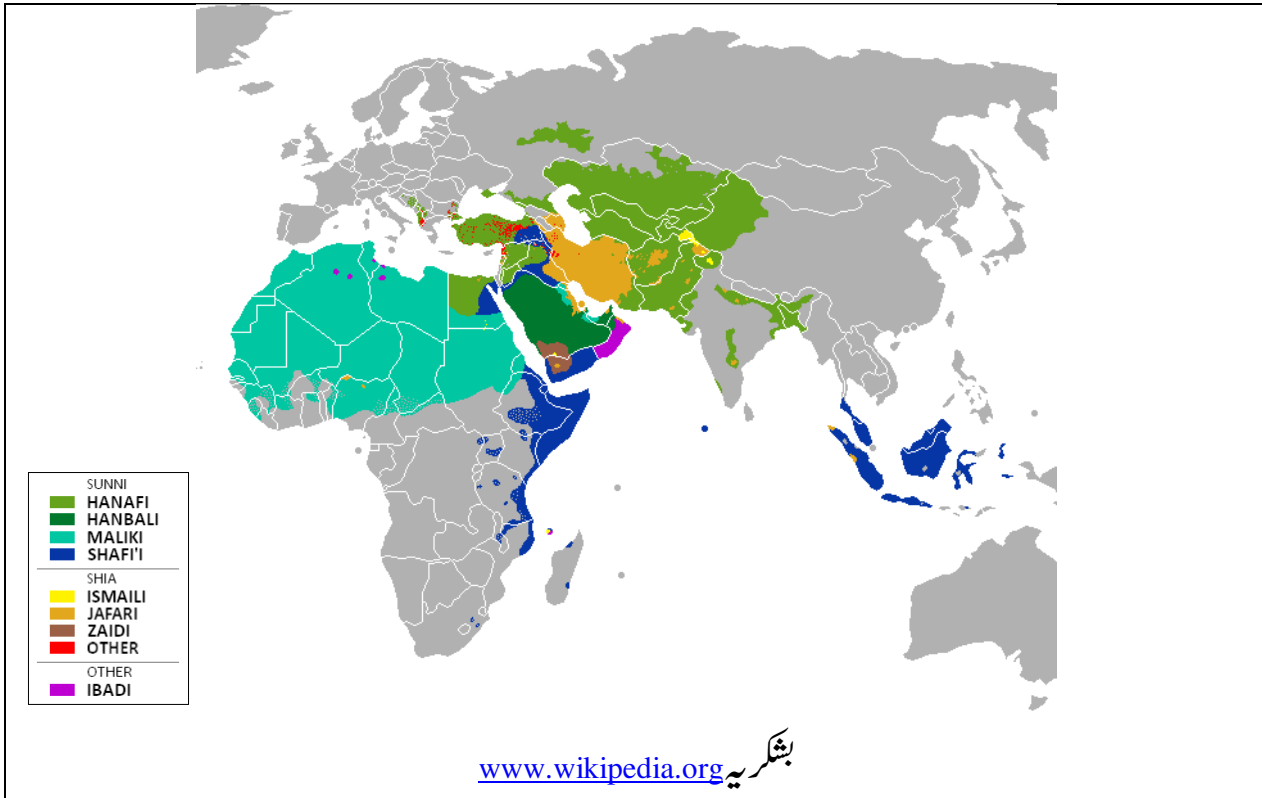
غیر مقلدین کا ارتقاء

چوتھی صدی ہجری تک کسی مخصوص مسلک کی پابندی ضروری نہ سمجھی جاتی تھی۔ اس زمانے میں بعض علماء کو یہ خیال گزرا کہ فقہی امور پر جتنا کام ہونا تھا، اب ہو چکا اور اب مزید کسی کام کی ضرورت نہیں ہے۔ انہوں نے یہ اعلان کر دیا کہ مشہور چار مسالک حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی کے علاوہ کسی اور مسلک کی پیروی پر پابندی لگا دی جائے۔ اب انہی مسالک میں سے کسی ایک کی پیروی یا تقلید کی جائے۔

بشکریہ www.wikipedia.org

اس اعلان کو ایک حد تک مقبولیت حاصل ہوئی تاہم علماء کا ایک گروہ ایسا رہا جس نے تقلید کی ہمیشہ مخالفت کی۔ ان میں وہ حضرات بھی شامل ہیں جن کے بارے میں یہ خیال ہے کہ وہ کسی مخصوص مسلک سے وابستہ ہیں۔ مثال کے طور پر امام غزالی (450-505/1058-1111) کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ شافعی المسلک تھے اور امام ابن تیمیہ (661-728/1263-1327) سے متعلق یہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ حنبلی المسلک تھے مگر ان دونوں حضرات نے اپنی تحریروں میں تقلید کی سخت مخالفت کی۔ اسی طرح محمد بن عبدالوہاب (1703-1792) اور قاضی شوکانی (1759-1839) نے بھی تقلید کی مخالفت کی۔ برصغیر میں شاہ ولی اللہ (1703-1762)، جنہیں حنفی مسلک سے منسوب سمجھا جاتا ہے، کی تحریروں میں بھی تقلید پر تنقید ملتی ہے۔ شاہ صاحب کے حلقے میں ایسے لوگ پیدا ہوئے جنہوں نے تقلید

کی مخالفت کی۔

اٹھارہویں صدی عیسوی میں جب سلفی تحریک نے پھیلنا شروع کیا تو انہوں نے عدم تقلید پر زور دیا جس کے نتیجے میں کم و بیش سبھی مسلم ممالک میں غیر مقلد حضرات کا ایک طبقہ پیدا ہو گیا۔ دوسری جانب دور جدید میں جب دینی علوم کو جدید یونیورسٹیوں میں پڑھایا جانے لگا تو ان میں کھلے ذہن کے ساتھ سبھی مسالک کی تعلیم دی گئی جس سے تنگ نظری کم ہونے لگی۔ اس وقت صورتحال یہ ہے کہ جدید تعلیم یافتہ علماء میں بہت کم ایسے ہیں جو کسی مخصوص مسلک کی تقلید پر اصرار کرتے ہوں ہاں دینی مدارس کے فارغ التحصیل علماء سختی سے اپنے مخصوص فقہی مسلک پر کاربند رہتے ہیں۔ مناسب ہو گا کہ اس نقشے کو ایک مرتبہ پھر دیکھ لیا جائے جس میں دنیا کے مختلف ممالک میں فقہی تقسیم کو ظاہر کیا گیا ہے۔

بشکریہ www.wikipedia.org

تقریباً 400/1009 کے لگ بھگ سبھی مکاتب فکر مخصوص علاقوں اور حلقوں میں اپنے قدم جما چکے تھے۔ ہر مسلک کے فقہاء کے مابین بڑی حد تک ممکنہ مسائل پر کام مکمل ہو چکا تھا اور ان کے اصول فقہ پر کتب مرتب کی جا چکی تھیں۔

تیسرا دور: فقہاء کا اخلاقی انحطاط (400-750/1009-1350)

جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں کہ شروع کے دور کے فقہاء حکمرانوں سے اجتناب کیا کرتے تھے تاکہ وہ انہیں من پسند فتوے دینے پر مجبور نہ کر سکیں اور اپنے صحیح و غلط کاموں کی توثیق کے لیے انہیں استعمال نہ کر سکیں۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے پرائیویٹ قانون سازی

کا راستہ اختیار کیا۔

یہ بظاہر ایک عجیب سا اقدام معلوم ہوتا ہے کیونکہ قانون کا تعلق تو حکومت ہی سے ہوتا ہے اور وہی قانون سازی کرتی ہے۔ دراصل فقہ کا دائرہ قانون کی نسبت بہت وسیع ہے۔ اس میں عبادات، عائلی قوانین، معاشی قوانین، سیاسی قوانین اور حدود و تعزیرات سے متعلق ابواب شامل ہوتے ہیں۔ عام قانون کا دائرہ اس کی نسبت بہت محدود ہے۔ عبادات سے عام قانون کو کوئی سروکار نہیں۔ دیگر قوانین میں بھی حکومت کو دلچسپی تبھی پیدا ہو گی جب لوگوں کے مقدمات حکومتی عدالتوں میں آئیں گے۔ اس کے برعکس ایک فقیہ کے پاس ہر وقت لوگوں کے سوالات کا تانتا بندھا رہتا ہے کیونکہ لوگ انہیں اپنا دینی راہنما سمجھ کر ان سے اپنے عملی معاملات میں راہنمائی حاصل کرتے ہیں۔ فقیہ کی رائے کو لوگ حکومت کے خوف سے نہیں بلکہ اپنے دل کی آواز سے خود پر نافذ کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے پرائیویٹ قانون سازی کا راستہ اختیار کیا۔

دوسری جانب حکومتوں کا معاملہ یہ تھا کہ انہیں اپنا کاروبار سلطنت چلانے کے لیے قانون کی ضرورت تھی۔ سرکاری سطح پر قانون سازی کی کسی بھی کاوش سے ایسے جلیل القدر فقہاء انکار کر چکے تھے جنہیں عوام کا اعتماد حاصل تھا۔ حکمرانوں نے اس مسئلے کا حل یہ نکالا کہ پرائیویٹ سطح پر کی گئی قانون سازی کو اختیار (Adapt) کر کے خود ہی نافذ کرنا شروع کر دیا۔ اس مقصد کے لیے انہوں نے بعض فقہاء کی خدمات بھی حاصل کیں جنہوں نے یہ سوچ کر اسے قبول کر لیا کہ یہ ایک اہم قومی خدمت ہے اور اگر انہوں نے ایسا نہ کیا تو ممکن ہے کہ حکمران کہیں قدیم رومی اور ایرانی قوانین نافذ نہ کر دیں۔ اس سلسلے میں حنفی عالم قاضی ابو یوسف (113-182/731-798) کو ہارون رشید (reign 169-193/786-809) نے چیف جسٹس کا عہدہ پیش کیا جسے انہوں نے قبول کر لیا۔ بعد میں بڑے مالکی اور شافعی فقہاء نے بھی عدلیہ اور انتظامیہ میں عہدے قبول کرنا شروع کر دیے۔

فقہاء کا اخلاقی انحطاط

جب فقہ ملکی قانون بنا تو اس بات کی ضرورت بڑے پیمانے پر محسوس کی گئی کہ حکومتی عہدے دار بھی فقہ سے واقفیت حاصل کریں۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ فوج، عدلیہ اور سول انتظامیہ کے عہدے دار، جنہیں آپ بیوروکریٹ کہہ سکتے ہیں، فقہ کا مطالعہ کرنے لگے۔ یہ لوگ کوئی بہت زیادہ دیندار نہ تھے بلکہ اپنے طرز فکر اور لائف اسٹائل کے اعتبار سے خالصتاً دنیا پرست قسم کے لوگ تھے۔ تقویٰ کے اس معیار پر پورا اترنا، جو قدیم فقہاء نے اختیار کیا تھا تو درکنار، یہ اس کے قریب سے بھی نہ گزرے تھے۔ فقہ کے علم کے حصول سے ان کا مقصد یہ ہوا کرتا تھا کہ بادشاہ کی قربت حاصل کر کے زیادہ سے زیادہ مادی فوائد سمیٹے جائیں۔ بادشاہوں نے بھی جب ان کا یہ کردار دیکھا تو انہیں اپنا مصاحب بنا لیا مگر ان کی وہ عزت اور وقعت نہ رہی، جو کہ قدیم فقہاء کو حاصل تھی۔ شاہ ولی اللہ (1703-1762) لکھتے ہیں:

> ان ادوار کے بعد کے لوگ ادھر ادھر جانے لگے۔ ان میں نئے نئے امور پیدا ہوئے۔ ان میں علم فقہ کے معاملے میں اختلاف پیدا ہوا۔ اس کی

تفصیل غزالی کے بیان کے مطابق یہ ہے کہ جب ہدایت یافتہ خلفاء راشدین کا دور ختم ہوا تو حکومت ان لوگوں کو مل گئی جو احکام اور فتاوی کے معاملے میں نااہل اور کمزور تھے۔ یہ اس بات پر مجبور ہوئے کہ وہ [حکومت چلانے کے لئے] فقہاء سے مدد طلب کریں اور ہر طرح کی صورتحال میں انہیں اپنا ساتھی بنائیں۔

[اس دور میں] ایسے علماء موجود تھے جو پرانے طریق کار پر قائم تھے اور دین کی عزت برقرار رکھنے کو لازم سمجھتے تھے۔ جب انہیں [حکومتی معاملات میں] طلب کیا جاتا تو وہ ادھر ادھر ہو کر اس سے بچنے کی کوشش کرتے۔ [دنیا پرستی سے] اس اعراض کی وجہ سے اس دور کے علماء اور ائمہ کی عزت اور مرتبہ برقرار رہا۔ بعد میں ایسے لوگ پیدا ہوئے جو جاہ و منصب اور عزت حاصل کرنے کے لئے علم حاصل کرنے لگے۔ اس کے بعد فقہاء مطلوب کی بجائے طالب بنتے چلے گئے اور وہ لوگ جو بادشاہوں سے دور رہنے کی وجہ سے معزز تھے، اب ان کے گرد اکٹھا ہونے کی وجہ سے ذلت کا شکار ہو گئے سوائے اس کے کہ جسے اللہ نے [بچنے کی] توفیق دی۔

ان سے پہلے ایسے لوگ تھے جنہوں نے علم الکلام [عقائد کے فلسفے کا علم] میں تصانیف مرتب کیں۔ یہ لوگ اس علم سے متعلق مختلف آرا اکٹھا کرنے، ان کا حوالہ دینے، سوال جواب کرنے، اور بحث و مباحثے کا طریق کار طے کرنے میں ضرورت سے زیادہ مشغول ہو گئے۔ اس کے نتیجے میں جو کام سینہ بہ سینہ ہو رہا تھا وہ منظر عام پر آنے لگا۔

بادشاہوں نے اپنی تفریح کی خاطر فقہ خاص طور پر امام ابو حنیفہ اور شافعی رحمۃ اللہ علیہما کے مذہب سے متعلق بحث مباحثوں کو فنانس کر کے ان کی [حوصلہ افزائی کرنا شروع کر دی۔] لوگوں نے علم کلام اور دیگر علمی فنون کو چھوڑ دیا اور شافعی و حنفی مکاتب فکر کے اختلافی مسائل میں اسپیشلائز کرنے لگے۔ انہوں نے امام مالک، سفیان ثوری اور احمد بن حنبل رحمہم اللہ وغیرہ کے معاملے کو پس پشت ڈال دیا۔ ان کا خیال یہ تھا کہ وہ یہ سب اس لئے کر رہے ہیں کہ شریعت میں گہرے نکات کو تلاش کیا جائے، مختلف مکاتب فکر کی خامیوں کو بیان کیا جائے اور فتوی دینے کے علم کے اصولوں کو مرتب کیا جائے۔

وہ لوگ اس معاملے میں نتائج اخذ کرنے اور تصنیف و تالیف میں ضرورت سے زیادہ مشغول ہو گئے۔ اس میں انہوں نے بہت سی اقسام کے بحث و مباحثے اور تصنیفات مرتب کیں اور آج تک یہ اسی کام میں مشغول ہیں۔ ہم نہیں سمجھتے کہ اللہ تعالی [کے دین کو نازل کرنے] کا مقصد یہی تھا جو کچھ بعد کے ادوار میں ہوتا رہا۔ بہر حال ایسا ہی ہوا اور ہوتا رہا۔

ان میں سے بعض وہ لوگ تھے جو [اندھی] تقلید پر مطمئن ہو گئے۔ لاشعوری طور پر تقلید چیونٹی کی رفتار سے ان کے سینوں میں سرایت کرتی چلی گئی۔ اس کا سبب فقہاء کا ایک دوسرے سے مقابلہ اور آپس میں [غیر ضروری] بحث مباحثہ کرنا تھا۔ جب بھی کوئی ایک شخص اپنا نقطہ نظر بیان کرتا تو دوسرا اس کے بالکل الٹ فتوی جاری کر کے اس کی تردید کرنے لگ جاتا۔ اس پر ان کا مناظرہ اس وقت تک جاری رہتا جب تک کہ کوئی شخص قدیم علماء میں سے کسی کی واضح رائے سامنے نہ رکھ دیتا۔

[تقلیدی روش میں اضافے کی] ایک وجہ عدالتی ججوں کا ظلم و ستم بھی تھا۔ جب قاضیوں نے غیر منصفانہ فیصلے کرنا شروع کر دیے اور وہ [پیشہ ورانہ] دیانت داری چھوڑتے چلے گئے تو ان کے ان فیصلوں کو قبول نہ کیا جانے لگا جو اس سے پہلے کئے گئے عدالتی فیصلوں کے مطابق نہ تھے۔

[تقلیدی روش میں اضافے کی] ایک اور وجہ لوگوں کے مذہبی راہنماؤں کی جہالت بھی تھی۔ لوگ ان لوگوں سے فتوی طلب کرنے لگے جنہیں نہ تو حدیث کا علم تھا اور نہ ہی تخریج کے طریق کار [پہلے سے موجود قوانین کو نئی صورتحال پر منطبق کرنے کا طریق کار] کا علم تھا۔ یہ چیز آپ بعد کے

دور کے لوگوں میں عام دیکھ سکتے ہیں۔ ابن ہمام وغیرہ نے اسی پر متنبہ کیا ہے۔ یہ وہ وقت تھا جب غیر مجتہد لوگ، فقیہ کہلائے جانے لگے۔

ان میں سے وہ لوگ بھی تھے جنہوں نے ہر فن میں [ضرورت سے زیادہ] گہرائی میں جانے کی کوشش کی۔ ان میں وہ بھی تھے جو اپنے تئیں یہ سمجھ بیٹھے کہ وہ اسماء الرجال اور جرح و تعدیل کے فنون کی بنیاد رکھ رہے ہیں۔ اس کے لئے وہ قدیم اور جدید تاریخ [سے متعلق روایات] جمع کرنے نکل کھڑے ہوئے۔ ان میں وہ لوگ بھی تھے جنہوں نے عجیب و غریب روایات [ہی کو اپنا مقصد بنا کر ان] کی چھان بین شروع کر دی اگرچہ وہ محض جعلی روایت ہی کیوں نہ ہو۔

ان میں ایسے لوگ بھی تھے جو اصول الفقہ میں [غیر ضروری] بحث و مباحثہ کرنے لگے۔ ہر ایک نے [اپنے اپنے مکتب فکر کے بڑے لوگوں کے نتائج فکر سے ان کے] طریق کار سے متعلق قواعد و ضوابط اخذ کرنا شروع کر دیے۔ یہ لوگ انہی معاملات کو اکٹھا کرنے، ان کی چھان بین کرنے، ان سے متعلق سوال و جواب تیار کرنے اور بے جا قسم بندی (Classification) کرنے میں مشغول ہو گئے۔ کبھی اس پر طویل بحثیں کرتے اور کبھی مختصر۔

ان میں سے وہ بھی تھے جنہوں نے ایسی خیالی صورت حال فرض کرنا شروع کیں جنہیں اگر کوئی عقل مند سوچے تو اسے ان کا حقیقت سے دور کا بھی واسطہ نہ محسوس ہو گا۔ وہ تخریج کے ماہرین کے طرز بیان سے ایسے ایسے نکات اور عمومی نتائج (Generalized Conclusions) اخذ کرنے لگ گئے جنہیں سن کر نہ تو کسی عالم اور نہ ہی جاہل کا ذہن مطمئن ہو سکتا ہے۔۔۔۔

اس کے بعد خالص تقلید کا دور شروع ہوا۔ اب لوگ نہ تو حق اور باطل میں فرق نہ کرنے لگے اور نہ ہی احکام اخذ کرنے اور ان پر بحث و مباحثہ کرنے میں کوئی تفریق کرنے لگے۔ اب فقیہ اس شخص کا نام ہو گیا جو زیادہ بولتا اور غیر محتاط طریقے سے بحث کرتا ہو، قدیم علماء کی مضبوط اور کمزور آراء میں کسی فرق کے بغیر یاد کر لے اور اسے پورے جوش و خروش کے ساتھ بیان کر دے۔ محدث اس شخص کو کہا جانے لگا جو صحیح و کمزور ہر طرح کی احادیث کو یاد کر لے اور انہیں بغیر سوچے سمجھے زور و شور سے اپنے جبڑوں کی طاقت سے بیان کرنے لگ جائے۔

میں یہ تو نہیں کہتا کہ ہر شخص ایسا ہی ہو گیا تھا۔ اللہ کے بندوں کا ایک طبقہ ایسا بھی ہے جسے ایسے لوگوں کی جہالت سے کوئی نقصان نہیں پہنچتا۔ یہ لوگ اگرچہ تعداد میں کم ہوں لیکن زمین میں اللہ کی حجت ہوا کرتے ہیں۔[1]

اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس دور کے فقہاء کے ہاں اخلاق اور کردار سے متعلق متعدد مسائل پیدا ہونا شروع ہو گئے۔ اس کی بعض تفصیلات ہم یہاں بیان کر رہے ہیں۔

پہلی صدیوں میں فقہاء کے ہاں اخلاقیات، فقہ کا بنیادی جزو ہوا کرتے تھے۔ وہ کبھی بھی اخلاقی اصولوں کو فقہ سے الگ نہ کرتے۔ بعد کی صدیوں کے فقہاء نے اخلاقیات کو عملاً فقہی احکام سے الگ کر دیا۔ مثلاً پہلے فقہاء کے ہاں کوشش یہ ہوا کرتی تھی کہ اپنی دولت کو زیادہ سے زیادہ اللہ تعالیٰ کی راہ میں خرچ کیا جائے اور لوگوں کو بھی اسی کی ترغیب دی جائے تاکہ دولت کا ارتکاز چند ہاتھوں میں نہ ہو۔ بعد کے فقہاء کے ہاں اس چیز نے زور پکڑا کہ مختلف حیلے بہانوں سے فرض زکوۃ کی رقم کو بھی بچایا جائے۔ اس کی مثال حولان حول کا وہ مشہور حیلہ ہے جسے بعض فقہاء نے اختیار کر کے زکوۃ سے بچنے کی کوشش کی۔ زکوۃ کا یہ متفقہ قانون ہے کہ یہ اس مال پر فرض ہو گی جو صاحب مال کے پاس ایک سال تک رہا ہو۔ اس قانون کے تحت بعض فقہاء گیارہ ماہ کے بعد اپنی دولت کو اپنی بیوی کے نام منتقل کر دیا کرتے تھے

اور ان کی زوجہ محترمہ گیارہ ماہ بعد وہی مال شوہر کو واپس کر دیتیں۔ کسی کی دولت پر بھی پورا سال نہ گزرتا اور ان کے خیال میں زکوۃ فرض نہ ہوتی۔

اس کی دوسری مثال سود سے متعلق قوانین ہیں۔ قرآن مجید سے واضح ہے کہ سود کی ممانعت کی اصل علت (وجہ) ظلم ہے۔ فقہاء نے ایسے ایسے طریقے نکالے جن پر لفظ "سود" کا اطلاق تو کیا جانا مشکل ہے تاہم ان میں ظلم پوری طرح پایا جاتا ہے۔ ظاہر پرستی کی یہ وبا اس درجے میں پھیلی کہ مچھر چھانے اور اونٹ نگلے جانے لگے۔ چھوٹی چھوٹی باتوں کو اہمیت دی جانے لگی جبکہ دین کے اہم اور بڑے احکام نظر انداز ہونے لگے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ فقہاء کا طبقہ بدنام ہو کر رہ گیا۔ فقیہ ایسے شخص کو کہا جانے لگا جو کسی جزوی قانون کی ذرا سی خلاف ورزی پر دوسروں کو سزا دینے کا تو بہت شوقین ہو مگر اس کا اپنا کردار اور عمل دین کے مطابق نہ ہو۔

انسانی نفسیات کا عدم لحاظ

پہلی صدیوں کے فقہاء انسانی نفسیات کا خاص خیال رکھا کرتے تھے۔ شخصی اور عائلی قوانین میں نفسیاتی پہلو کا لحاظ رکھنا بہت ہی ضروری ہے ورنہ فقہاء کے فتوے لوگوں کو دین سے متنفر کرنے کا باعث بنیں گے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنے صحابہ کی تربیت میں ان کی نفسیات کا خاص لحاظ رکھتے اور اگر کسی میں کوئی شخصی خامی پائی جاتی تو اس کا خیال رکھتے ہوئے انہیں کوئی حکم دیتے۔ جیسے مشہور حدیث کے مطابق ایک صاحب نے حالت روزہ میں اپنی بیوی سے ازدواجی تعلق قائم کر لیا اور پھر روتے پیٹتے بارگاہ رسالت میں حاضر ہوئے۔ آپ نے انہیں روزے کا کفارہ ادا کرنے کا حکم دیا جو ایک غلام آزاد کرنے، یا ساٹھ متواتر روزے رکھنے یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانے میں سے کسی ایک عمل کی انجام دہی تھی۔ ان صاحب نے ان تینوں امور کو اپنے لیے بہت مشکل قرار دیا۔ اسی اثنا میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی نے کھجوروں کا ایک ٹوکرا تحفے میں دیا تو آپ نے وہی ان صاحب کو دے کر فرمایا کہ اسے لے جا کر غرباء کو کھلا دیجیے تا کہ آپ کا کفارہ ادا ہو جائے۔ انہوں نے عرض کیا کہ پورے مدینہ میں مجھ سے بڑھ کر غریب تو شاید ہی کوئی ہو گا۔ اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسکرا دیے اور انہیں فرمایا کہ وہ اس ٹوکرے سے اپنے اہل و عیال کو کھلا دیں۔[2]

بعد کی صدیوں کے فقہاء کے ہاں انسانی نفسیات کا لحاظ کم ہوتا چلا گیا۔ طلاق کا کوئی مقدمہ ان کے پاس آجاتا، تو ان کی کوشش یہ ہوتی کہ ہر صورت میں علیحدگی کروا کر ہی رہیں خواہ بیوی اور بچوں کی نفسیات پر اس کا اثر کچھ بھی ہو۔ وہ اس ضمن میں لوگوں کو کوئی رعایت دینے کو تیار نہ ہوتے۔ اگر کوئی مجرم چھوٹا موٹا جرم کرتے پکڑا جاتا تو اسے توبہ کی تلقین کرنے کی بجائے ان کی کوشش یہ ہوتی کہ اسے ہر صورت سزا دلوا کر ہی رہیں۔ دیگر معاملات میں بھی انسانی نفسیات کا لحاظ کرنے کا کوئی داعیہ ان کے ہاں کم ہی پایا جاتا تھا۔ مفقود الخبر کا مسئلہ اس کی ایک مثال ہے۔ اگر کسی خاتون کا شوہر لاپتہ ہو جائے تو بعض فقہاء کا موقف یہ ہے کہ کہ وہ اسی نوے سال تک اپنے شوہر کا انتظار کرے اور پھر بھی اگر اس کی واپسی نہ ہو تو وہ دوسرا نکاح کر سکتی ہے۔

جامد قانونی سانچہ اور ظاہر پرستی

سرکاری ملازمت سے وابستہ افراد میں یہ مسئلہ عام پیدا ہو جاتا ہے کہ ان کے ہاں قانون کے الفاظ پر تو بہت زور دیا جاتا ہے مگر اس کے پیچھے جو مقاصد اور روح کار فرما ہوتی ہے، اسے بالکل نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ اس کی مثال عدالتی نظام ہے۔ عدالتی نظام کا مقصد ہی یہ ہے کہ لوگوں کو سستا اور فوری انصاف فراہم کیا جائے۔ اس کے برعکس عدلیہ کے اہل کاروں کے نزدیک انسان کو انصاف ملے یا نہ ملے لیکن عدالت کی کاغذی کاروائی کا پورا ہونا زیادہ اہم سمجھا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عدالتوں میں مقدمات سالوں تک لٹکے رہتے ہیں اور لوگ انصاف کے لیے دھکے کھاتے ہیں۔ کچھ ایسا ہی معاملہ فقہاء کے ساتھ بھی ہوا۔ جیسے جیسے عدالتی معاملات کو وہ پیچیدہ اور مشکل بناتے چلے گئے، ویسے ویسے انصاف کی فراہمی مشکل ہوتی چلی گئی۔ نہ صرف سرکاری اور عدالتی امور بلکہ روزمرہ زندگی کے مسائل کے لیے بھی لوگ جب ان فقہاء سے فتوی لینے آتے تو وہ انہیں پیچیدہ قانونی باریکیوں میں الجھا دیتے جس سے دین کا حقیقی حکم پس منظر میں چلا جاتا۔

آئیڈیل پسندی (Idealism) اور عملیت پسندی (Pragmatism) کی انتہائیں

پہلے دور کے فقہاء نہایت معتدل مزاج ہوا کرتے تھے۔ وہ مسائل کا ایسا حل پیش کرتے جس سے شریعت کے کسی اصول پر بھی ضرب نہ پڑے اور لوگوں کا مسئلہ بھی حل ہو جائے۔ بعد میں فقہاء آئیڈیل ازم اور پریکٹیکل ازم کی انتہاؤں میں تقسیم ہوتے چلے گئے۔ ایسے فقہاء جو آئیڈیلسٹ مزاج کے حامل ہوتے، ہر معاملے کو اتنا پیچیدہ بنا دیتے جن پر عمل لوگوں کے لیے ممکن نہ رہتا۔ اس کی مثالیں خاص کر حج اور طلاق کے ابواب میں دیکھی جا سکتی ہیں۔ حج میں ذرا سی غلطی پر بہت سے فقہاء فوراً دم دینے کا حکم دیتے ہیں جبکہ خاندانی مسائل میں ذرا سی غلطی پر بیوی کے شوہر پر حرام ہونے کا۔

اس کے برعکس جو فقہاء پریکٹیکل مزاج کے حامل ہوتے، وہ کتاب الحیل کا باب کھول کر شرعی احکام کو توڑ مروڑ کر من پسند فتوے پیش کرنا شروع کر دیتے۔ اس کی مثالیں اوپر زکوۃ اور سود کے معاملہ میں گزر چکی ہیں۔

بال کی کھال نکالنا

معاملات کی غیر ضروری تفصیلات میں جانے کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ انسان کی توجہ اصل مسئلے سے ہٹ کر کسی اور جانب مرکوز ہو جاتی ہے۔ قدیم فقہاء اس حقیقت سے آگاہ تھے اور وہ بڑی حد تک اس سے اجتناب کرتے تھے مگر بعد کے دور کے فقہاء نے اسے نظر انداز کر دیا اور معاملات کی غیر ضروری باریکیوں میں جانا شروع کر دیا۔ بعض معاملات میں تو اس کا فائدہ یہ ہوا کہ نہایت تفصیل سے فقہی احکام واضح ہو گئے لیکن بعض معاملات میں ان تفصیلات نے زندگی کو خاصا مشکل بنا دیا۔

اس کی مثالیں خاص کر ان ابواب میں بکثرت پائی جاتی ہیں جہاں قسمیں کھانے اور توڑنے کا ذکر ہے۔ جیسے فقہ کی کتب میں اس قسم کے

مسائل عام ملتے ہیں کہ ایک شخص نے اگر قسم کھائی کہ وہ فلاں کے گھر میں قدم نہ رکھے گا۔ اس کے بعد وہ گھوڑے پر سوار اس گھر میں داخل ہوا اور اس نے قدم زمین پر نہ رکھے تو کیا اس کی قسم ٹوٹے گی یا نہیں؟ اسی طرح ایک شخص نے اگر قسم کھائی کہ میں فلاں درخت سے نہ کھاؤں گا۔ پھر اگر اس نے اس درخت کا پھل کھانے کی بجائے اس کے پتے یا چھال کو کھا لیا تو کیا اس کی قسم ٹوٹے گی یا نہیں؟ ظاہر ہے کہ یہ ایسے مسائل ہیں جو شاید ہی کسی شخص کے خواب و خیال میں آسکتے ہیں۔

شخصیت پرستی

قدیم فقہاء میں شخصیت پرستی بہت ہی کم پائی جاتی تھی جس کی وجہ سے فقہاء خود اپنے ذہن سے سوچتے اور دلیل ہی کی بنیاد پر کوئی فیصلہ کرتے۔ اس معاملے میں امام ابو حنیفہ کا یہ قول بہت مشہور ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث ہمارے سامنے آتی ہے تو ہم اس کے آگے سر تسلیم خم کر دیتے ہیں۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا متفق علیہ فیصلہ آ جائے تو اسے بھی تسلیم کرتے ہیں اور اگر ان کا آپس میں اختلاف ہو تو اس اختلاف سے باہر نہیں جاتے۔ اگر بات صحابہ کے بعد کسی کی ہو، تو پھر وہ بھی انسان تھے اور ہم بھی انسان ہی ہیں۔

بعد کے دور کے فقہاء کے لیے سابقہ فقہاء کی شخصیات بہت مقدس ہو گئیں۔ احناف، امام ابو حنیفہ کی شخصیت کو غیر معمولی رتبہ دینے لگے اور شوافع امام شافعی کی۔ مالکیہ، امام شافعی سے اس بات پر خار کھانے لگے کہ انہوں نے امام مالک کا شاگرد ہوتے ہوئے بھی الگ مسلک قائم کیا اور شوافع اسی نوعیت کے جذبات امام احمد بن حنبل کے بارے میں رکھنے لگے۔ نوبت یہاں تک پہنچی کہ ہر گروہ نے اپنے اپنے امام کی فضیلت اور دوسرے کے امام کی مذمت میں حدیثیں تک گھڑنا شروع کر دیں۔ اس کے نتیجے میں امت میں تفرقہ پیدا ہوا اور مسالک کی تقسیم گہری ہوتی چلی گئی۔

فقہاء کی کردار کشی

جب فقہاء کے ہاں شخصیت پرستی اور مسلک پرستی پیدا ہوئی تو انہوں نے خود کو محض دلائل کے تبادلے تک محدود رکھنے کی بجائے، ایک دوسرے کی کردار کشی اور طعن و تشنیع کا سلسلہ شروع کر دیا۔ اس صورتحال کو بادشاہوں کے مناظرے کے شوق نے مزید خراب کر دیا۔ جیسا کہ امراء کا شوق ہوتا ہے کہ وہ مختلف جانوروں یا انسانوں کو لڑوا کر ان کا تماشا دیکھتے ہیں، ویسے ہی بادشاہوں اور امراء نے فقہاء کی بحثیں کروا کر ان کا تماشہ دیکھنا شروع کر دیا۔ یہ مناظرے مثبت مکالمے کی بجائے منفی قسم کے ہوا کرتے تھے۔ ان میں وہی شخص فاتح ہوتا جو بقول شاہ ولی اللہ کے، زبان اور جبڑوں کی طاقت کا استعمال زیادہ بہتر جانتا ہو۔ جب 656/1258 میں ہلاکو خان بغداد کی تباہی کے لیے اس پر حملہ آور ہو رہا تھا تو یہاں کے فقہاء وضو اور نماز کے اختلافات پر بحثوں میں مشغول تھے۔

اصلاحی تحریکیں

ایسا نہیں تھا کہ تمام ہی فقہاء ان مسائل کا شکار ہو چکے تھے، جو ہم نے اوپر بیان کیے ہیں۔ سبھی مسالک میں بہت سے فقہاء ایسے بھی تھے جو اعلیٰ کردار کے حامل تھے۔ یہی وہ حضرات تھے جنہوں نے اس دور انحطاط میں بھی قابل قدر علمی کام کیا اور اس کے ساتھ ساتھ فقہاء کے اندر اصلاحی تحریکیں بھی پیدا کیں۔ اس معاملے میں دو نام ایسے ہیں جنہوں نے اپنے بعد کی صدیوں پر غیر معمولی اثرات مرتب کیے۔

پانچویں صدی ہجری میں فقہاء کے اندر ہی امام غزالی (450-505/1058-1111) کی غیر معمولی شخصیت نظر آتی ہے جو کہ شافعی مسلک سے تعلق رکھتے تھے۔ امام صاحب اس درجے کا ٹیلنٹ رکھتے تھے کہ محض 34 برس کی عمر میں دنیا کی سب سے بڑی یونیورسٹی کے سربراہ بن چکے تھے اور اپنے خاندانی اور حکومتی معاملات کو طے کرنے کے لیے حکمران انہیں بلایا کرتے تھے۔

اپنی کتاب "المنقذ من الضلال" میں وہ بیان کرتے ہیں کہ وہ بنیادی طور پر دنیا پرست ہی تھے اور فقہ اور علم کلام (Theology) کا جو علم انہوں نے حاصل کر رکھا تھا، اس کا مقصد اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ اس کی مدد سے دنیاوی ترقی کے زینے چڑھے جا سکیں۔ عمر کے ایک خاص حصے میں جب وہ اپنے کیریئر کے عروج پر تھے، انہیں اس سارے عمل کے کھوکھلے پن کا احساس ہوا۔ اس زمانے میں انہوں نے حق کی تلاش شروع کی اور ان کا سفر بالآخر اہل تصوف کے ہاں جا کر ختم ہوا۔ انہوں نے اپنے اعلیٰ ترین عہدے سے استعفیٰ دیا اور ترک دنیا کی راہ پر چل نکلے۔ دس برس کی ریاضت کے بعد وہ اپنے وطن واپس آئے اور درس و تدریس کا آغاز کیا۔ اسی زمانے میں انہوں نے اپنی مشہور کتاب "احیاء العلوم الدین" لکھی جس میں انہوں نے فقہاء کو توجہ دلائی کہ وہ دین کی اصل روح کو ترک کر کے ظاہر پرست ہو چکے ہیں۔ اپنے زمانے میں وہ غالباً پہلے عالم تھے جنہوں نے اخلاقیات اور فقہ کا رشتہ از سر نو دریافت کیا۔ احیاء العلوم وہ کتاب ہے جس نے پچھلے نو سو برس میں امت مسلمہ کے ذہین ترین افراد کو اپنی طرف متوجہ کیا ہے۔

غزالی کے نقطہ نظر کا تفصیلی مطالعہ ہم تصوف سے متعلق ماڈیول میں کریں گے البتہ یہاں ہم چند اقتباسات پیش کر رہے ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ انہوں نے فقہاء کی اصلاح کی کوشش کس انداز میں کی:

> فقہ کے معنی میں بظاہر کوئی تبدیلی یا تحریف نہیں ہوئی، لیکن اس میں تخصیص ضرور کی گئی ہے۔ اب فقہ کے معنی یہ ہیں کہ فتووں کی عجیب و غریب جزئیات کا علم حاصل کیا جائے، ان کے پیچیدہ دلائل معلوم کیے جائیں، اس طرح کے مسائل میں خوب بحث کی جائے، اور جو اقوال ان فتووں سے متعلق علماء کے موجود ہیں، انہیں حفظ کیا جائے۔ اگر کسی کو ان سب چیزوں پر عبور ہو جائے تو وہ بڑا فقیہ کہلاتا ہے۔ قرن اول [یعنی پہلی صدی] میں فقہ کے معنی یہ تھے کہ راہ آخرت کا علم حاصل کیا جائے۔ نفس کے فتنوں اور اعمال کی خرابیوں کے اسباب معلوم کیے جائیں، دنیا کی حقارت اور آخرت کی عظمت پوری طرح معلوم ہو، دل میں خوف خدا غالب ہو۔۔۔
>
> ایسے تمام مناظرے جن کے ذریعہ اپنا غلبہ، فریق مخالف کی شکست، اپنے شرف و فضل، خوش بیانی اور فصاحت و بلاغت کا اظہار مقصود ہو، ان برائیوں کا سرچشمہ ہوتے ہیں، جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناپسندیدہ اور شیطان کے نزدیک پسندیدہ ہوں۔ مناظرہ سے کبر، حسد، خود پسندی، حرص،

لاف زنی اور حب جاہ جیسی بیماریاں پیدا ہوتی ہیں۔ اس کی مثال شراب کی سی ہے، جسے آدمی معمولی گناہ سمجھتا ہے لیکن یہی شراب باقی گناہوں کا ذریعہ بن جاتی ہے۔ زنا، سب و شتم [گالی گلوچ]، اور چوری وغیرہ کی عادتیں بسا اوقات شراب پینے سے پیدا ہوتی ہیں۔ اس طرح جس شخص کے دل میں دوسرے کو خاموش کرنے، خود غالب رہنے اور عزت و جاہ حاصل رکنے کی طلب رہتی ہے تو اس کے دل میں دوسری بری عادتیں جنم لیتی ہیں۔۔۔

مناظرہ کرنے والے تکبر سے خالی نہیں رہتے۔ ان میں سے ہر ایک یہی چاہتا ہے کہ اپنے حریف کے سامنے ناک نیچی نہ ہو، وہ اس کی برائیاں تلاش کرتا ہے اور اس طریقے سے اسے زیر کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ مجلس میں وہ جگہ حاصل کی جاتی ہے، جو اس کی حیثیت سے بلند ہو، صدر مجلس کے قریب ہو، اس سے قطع نظر کہ وہ صدر مجلس بلندی پر ہے یا پستی پر۔۔۔ آپ نے کوئی مناظر ایسا نہ دیکھا ہو گا جو اپنی تقریر پر خاموش رہنے والے اور اپنے حریف کی تقریر پر گردن ہلانے والے سے کینہ نہ رکھے۔۔۔ مناظرہ کرنے والا اپنے مقابل کی لغزشیں اور عیوب ڈھونڈتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس کے شہر میں کوئی مناظرہ کرنے والا آیا ہوا ہو تو ایسے شخص کی تلاش کی جاتی ہے، جو اس کے اندرونی حالات بیان کر سکے۔ اس سے ایک ایک عیب کی تفصیل معلوم کی جاتی ہے اور یہ تفصیل ضرورت کے وقت اس کو رسوا کرنے کے لیے ذخیرہ کی جاتی ہے۔ حد تو یہ ہے کہ اس کے بچپن کے حالات معلوم کیے جاتے ہیں اور جسمانی عیوب بھی دریافت کیے جاتے ہیں۔۔۔

علماء تین طرح کے ہیں۔ کچھ وہ ہیں جو خود بھی [آتش جہنم میں] جلتے ہیں اور دوسروں کو بھی جلاتے ہیں۔ یہ وہ علماء ہیں جو علی الاعلان دنیا پرستی میں مصروف ہیں۔ کچھ وہ ہیں جو خود بھی کامیاب ہیں اور دوسروں کو بھی کامیابی کی راہ دکھاتے ہیں۔ یہ وہ علماء ہیں جو ظاہر و باطن دونوں حالتوں میں خدا کی طرف متوجہ ہیں۔ کچھ وہ ہیں جو خود تو ہلاک ہو رہے ہیں لیکن دوسرے لوگ ان کے ذریعے کامیاب ہو رہے ہیں۔ یہ وہ علماء ہیں جو لوگوں کو آخرت کی طرف بلاتے ہیں۔ بظاہر خود بھی تارک دنیا دکھائی دیتے ہیں، لیکن دلوں میں عوامی مقبولیت، عزت و جاہ کی خواہش ہے۔ [3]

اپنی عمر کے آخری حصے میں غزالی نے اپنی کتاب "المستصفی" لکھی جو کہ اصول فقہ کی اہم ترین کتابوں میں سے ایک ہے۔ اس کتاب کو لکھنے کا سبب وہ خود یہ بیان کرتے ہیں کہ وہ اپنی اوائل زندگی میں طلب دنیا کے لیے فقہ کی تعلیم میں مشغول رہے۔ پھر جب دین کی حقیقت ان پر کھلی تو انہوں نے تمام مناصب دنیاوی چھوڑ کر دین کی اصل روح پر توجہ کی۔ اس کے بعد انہوں نے تدریس کا سلسلہ جب دوبارہ شروع کیا تو انہوں نے اصول فقہ کے فن کو ایک نئی ترتیب کے ساتھ پیش کرنے کا فیصلہ کیا تا کہ طلباء کو فقہ کے ظاہری اصولوں کے ساتھ اس کا اصل مقصد بھی سمجھا جا سکے۔ ان کی اس کتاب کو فقہاء میں بڑی مقبولیت حاصل ہوئی اور اب بھی یہ اصول فقہ کی بنیادی کتب میں شمار ہوتی ہے۔

غزالی کے بعد بھی کئی بڑے فقہاء پیدا ہوئے جنہوں نے اصلاحی کاوشیں جاری رکھیں۔ آٹھویں صدی میں ابن تیمیہ (661-728/1263-1327) کی ہمہ گیر شخصیت سامنے آئی جو کہ ایک بڑے غیر مقلد فقیہ تھے تاہم ان کا رجحان حنبلی مسلک کی طرف زیادہ تھا۔ ابن تیمیہ نے زندگی کے دیگر امور میں اصلاحی خدمت انجام دیں۔ فقہ کے میدان میں انہوں نے اس جمود اور شخصیت پرستی کو توڑنے پر زور دیا، جو فقہاء کے اندر سرایت کر چکا تھا۔ لکھتے ہیں:

امت کے بعض علماء، جیسے فقہاء اربعہ کے اقوال کا جہاں تک تعلق ہے، تو مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ وہ کوئی لازمی حجت نہیں ہیں اور نہ ہی وہ اجماع کا

درجہ رکھتے ہیں۔ ان کے بارے میں یہ بات ثابت ہے، اور اللہ ان سے راضی ہو، کہ وہ لوگوں کو اپنی تقلید سے روکا کرتے تھے۔ جب کتاب و سنت میں سے کوئی بات ان کی اپنے رائے سے زیادہ قوی پیش کی جاتی، تو وہ کتاب و سنت کی بات کو قبول کر لیا کرتے تھے اور اپنی رائے کو چھوڑ دیتے تھے۔۔۔

جو شخص کسی کی رائے کو بطور تقلید مانتا ہو، اسے یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ دوسرے کی رائے کے مقلد پر اعتراض کرے۔ ہاں اگر ان میں سے کسی ایک کے پاس شرعی حجت موجود ہو، تو اس پر لازم ہے کہ جب اس پر بات واضح ہو جائے تو وہ [قرآن و سنت کی] شرعی حجت کی پیروی کرے۔ یہ بات کسی کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ بغیر کسی دلیل کے، محض شخصیت کے تعصب کی بنیاد پر ایک قول کو دوسرے قول پر ترجیح دیتا پھرے۔ [4]

ابن تیمیہ کی کاوشیں بہر حال ایک مخصوص علاقے تک ہی محدود رہیں اور ان کی اصلاحی تحریک ان کے اپنے زمانے میں ویسے اثرات مرتب نہ کر سکی جو غزالی کی تحریک نے پیدا کیے تھے۔ ان کے بعد بھی صدیوں بعد تک فقہاء اپنے اپنے مسلک کے تعصب اور جمود کا شکار رہے۔

علمی کام

انحطاط کے اس دور میں بھی ہر مسلک کے فقہاء کی جانب سے بڑے بڑے علمی پراجیکٹس پر کام ہوا۔ فقہ اور اصول فقہ پر ضخیم کتب لکھی گئیں۔ نئے پیش آنے والے مسائل پر اجتہاد کا سلسلہ بھی کسی نہ کسی صورت میں جاری رہا البتہ وقت کے ساتھ ساتھ فقہاء جمود کی طرف مائل ہوتے چلے گئے۔ اس دور میں کے علمی پراجیکٹ زیادہ تر اس نوعیت کے تھے کہ قدیم فقہا نے جو کتب لکھی ہیں، ان کی کوئی شرح (Commentary) لکھ دی جائے یا پھر اگر کوئی نیا مسئلہ پیش آ گیا ہے تو اس کو کتب فقہ میں شامل کر دیا جائے یا پھر قدیم فقہاء کے مابین اگر کوئی اختلاف رائے واقع ہوا ہو تو اس میں سے کسی رائے کو ترجیح دے دی جائے۔ چوتھی صدی ہجری میں فقہاء کے بڑھتے ہوئے اختلافات کے باعث بعض علماء نے یہ تجویز پیش کی کہ مزید اجتہاد کا دروازہ بند کر دیا جائے اور چار مشہور مسالک میں سے کسی ایک کی تقلید کو اختیار کر لیا جائے۔ اس تجویز کو فوراً تو قبول نہ کیا گیا تاہم اگلے دو تین سو برس کے اندر مسالک سے وابستہ افراد نے بڑی حد تک تقلید کی روش اختیار کر لی۔

اسائن منٹ

اس باب میں جن تین ادوار کا تذکرہ آپ نے پڑھا ہے، ان کا ایک تقابلی چارٹ تیار کیجیے جس میں ہر دور کی خصوصیات بیان کیجیے۔

---

[1] شاہ ولی اللہ۔ حجۃ اللہ البالغہ۔ باب حکایۃ حال الناس قبل المائۃ الرابعۃ وبعدھا۔ ص262-260۔ بیروت: دار الجیل (2005)۔ www.waqfeya.com (ac. 11 Jan 2007)

[2] بخاری۔ کتاب الصوم۔ حدیث1834۔

[3] ابو حامد غزالی (اردو ترجمہ: ندیم الواجدی)۔ احیاء العلوم الدین۔ جلد1۔ ص105-99۔ کراچی: دار الاشاعت۔ (www.scribd.org (ac. 13 Oct 2011

[4] ابن تیمیہ۔ الفتاویٰ الکبریٰ۔ (www.anassim.fr.st (ac. 27 Dec 2006

باب 12: فقہ کی تاریخ۔۔حصہ دوم

اس باب میں ہم 750/1350 سے لے کر دور حاضر تک فقہ کی تاریخ کا مطالعہ کریں گے۔

چوتھا دور: دور جمود (750-1200/1350-1785)

دور جمود کا مزاج

چار پانچ سو سال کے اس عرصے میں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ فقہ کا ارتقائی عمل ایک خاص سطح پر آ کر رک گیا۔ اب صورتحال کچھ یوں ہوئی کہ سابقہ کتابوں ہی کی تلخیص یا شرح کا کام ہوتا رہا، ان میں اضافے کا کام بہت ہی کم ہوا۔ فقہی مدارس کے طلباء میں سے اچھا طالب علم وہی سمجھا جاتا جو کہ سابقہ فقہاء کی آراء کا اچھا "حافظ" ہو۔ فقہی آراء کے تجزیے اور ان کے دلائل میں غور و خوض کو ایک غیر ضروری کام سمجھا جانے لگا۔ اجتہادی کام کی معراج یہ تھی کہ سابقہ فقہاء کی آراء میں سے کسی ایک کو ترجیح دے دی جائے اور بس۔ ایسا نہیں تھا کہ اس دور میں مجتہدانہ مزاج کے حاملین پیدا ہونے بند ہو گئے تھے، لیکن ان کی تعداد آٹے میں نمک کے برابر تھی۔

اس جمود کی بڑی وجہ یہ تھی کہ اس زمانے میں مسلم دنیا سیاسی، معاشی، معاشرتی اور تکنیکی (Technological) اعتبار سے بھی جمود بلکہ کسی حد تک زوال کا شکار ہو چکی تھی۔ عباسیوں کی عظیم سلطنت مختلف ٹکڑوں میں تقسیم ہو چکی تھی۔ چھٹی ساتویں صدی ہجری یا بارہویں تیرہویں صدی عیسوی کے زمانے میں تاتاریوں اور صلیبیوں کے حملوں کے نتیجے میں عالم اسلام کا بڑا حصہ دو مرتبہ بڑی تباہیوں سے دوچار ہو چکا تھا۔ اسپین کی مسلم سلطنت بھی اسی زمانے میں زوال کا شکار ہوئی اور 897/1492 میں اس کا مکمل خاتمہ ہو گیا۔ سیاسی زوال کا اثر معیشت پر بھی پڑا اور معاشرت پر بھی۔

سائنس اور ٹیکنالوجی بالعموم مسلمانوں کی زیادہ دلچسپی کا میدان نہ بن سکی تھی۔ اگرچہ ان کے ہاں بہت سے لائق سائنسدان گزرے تھے مگر انہیں کبھی معاشرے میں وہ مقام حاصل نہ ہو سکا تھا جو مثلاً فقہاء اور فلسفیوں کو حاصل تھا۔ نویں سے گیارہویں صدی ہجری کے عرصے میں سیاسی اور معاشی میدان میں مسلمانوں نے شاندار کم بیک کیا مگر وہ علم کی دنیا میں ایسا کرنے میں کامیاب نہ ہو سکے۔

اس گلوبل جمود کا نتیجہ یہ نکلا کہ فقہ اور قوانین بھی بڑی حد تک جامد ہوتے چلے گئے۔ مسلکی تقسیم ایک زمانے میں اس مقام پر پہنچی کہ عین مسجد الحرام میں چار مصلے قائم ہو گئے۔ حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی امام الگ الگ نماز پڑھاتے اور ان کے پیروکار ایک دوسرے کے پیچھے نماز پڑھنا گوارا نہ کرتے۔ جمود کی یہ کیفیت اس وقت تک جاری رہی، جب سیاسی اعتبار سے مسلمان اپنی تاریخ کے سب سے بڑے زوال کا شکار نہ ہو گئے۔ اس دور میں فقہاء کے جمود کا اندازہ چند مثالوں سے لگایا جا سکتا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ ترکی کے سلطان محمد سوم (reign 1003-1011/1595-1603) کو اس کی ہم عصر ملکہ برطانیہ نے ایک گھڑیال تحفے کے طور پر بھیجا۔ بادشاہ نے اسے استنبول کے چوک میں نصب کرنے کا حکم دیا۔ یہ گھڑیال برطانوی کاریگروں کی مہارت کا شاہکار تھا اور گھنٹہ پورا ہونے پر اس میں موسیقی بجتی تھی اور مصنوعی پرندے پھڑ پھڑاتے تھے۔ شہر کے مفتی اعظم نے نجانے اس گھڑیال کو انگریزوں کی کوئی سازش سمجھا یا کچھ اور، بہر حال انہوں نے اس کے استعمال کو حرام قرار دے دیا۔ مفتی صاحب کے حکم سے سلطان احمد اول (reign 1011-1026/1603-1617) کے دور میں لوگوں نے اس گھڑیال کو ہتھوڑوں کی ضربوں سے پاش پاش کر دیا۔ یہ واقعہ معلوم نہیں کہ درست ہے یا نہیں مگر جمود کی ایسی مثالیں کافی مل جاتی ہیں۔ اسی طرح سید جمال الدین افغانی (1838-1897) نے جب قاہرہ کی جامعۃ الازہر میں جغرافیہ کی تعلیم کے لیے گلوب کا استعمال کیا تو وہاں کے فقہاء نے اسے بدعت قرار دے کر اس کی حرمت کا فتویٰ دیا۔

دور جمود کے بڑے علمی کام

ایسا نہیں تھا کہ دور جمود میں علمی کام ہونا سرے سے بند ہو گئے تھے بلکہ اس دور میں بھی بعض اہم علمی کام ہوئے جو کہ یہ ہیں تاہم ان کی تعداد، مقدار اور کوالٹی پہلے ادوار کے مقابلے میں کہیں کم ہے۔ اس دور کے اہم فقہی کام زیادہ تر احناف اور اہل تشیع کے ہاں ہوئے کیونکہ عالم اسلام کی دو عظیم سلطنتوں عثمانیہ اور مغلیہ میں فقہ حنفی بطور قانون کے نافذ العمل تھا جبکہ ایران کے صفوی دور حکومت میں فقہ جعفریہ بطور قانون نافذ تھا۔ ان تینوں سلطنتوں کا تعامل جب اہل مغرب کے ساتھ ہوا تو اس کے نتیجے میں ایسے مسائل پیدا ہوئے جن میں غور و فکر کی ضرورت اس دور کے فقہاء نے محسوس کی۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی (1950-2010) اس کی مثال بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> جب سلطنت عثمانیہ کی تجارت بڑے پیمانے پر مغربی طاقتوں بالخصوص فرانس، پروشیا اور ہنگری کے ساتھ شروع ہوئی تو اس تجارت کے نتیجے میں بہت سے ایسے مسائل سامنے آئے جو اس سے پہلے مسلمانوں میں پیدا نہیں ہوئے تھے اور فقہائے اسلام نے ان پر غور نہیں کیا تھا۔ ان میں سے ایک اہم مسئلہ انشورنس اور سیکورٹی کا تھا۔ اس زمانے میں انشورنس کو سیکورٹی کہا جاتا تھا جس کے لیے عربی زبان میں اصطلاح "سوکرہ" عام ہوئی جو انگریزی لفظ سیکورٹی کا معرب [غیر عربی لفظ کی عربی شکل] تھا۔
>
> انیسویں صدی کے اواخر کے فقہائے اسلام کے ہاں یہ سوال پیدا ہوا کہ سوکرہ کے نام سے جو رواج مغربی دنیا میں رائج ہے، یہ شرعاً جائز ہے کہ ناجائز ہے۔ اگر جائز ہے تو اس کے احکام اور حدود کیا ہیں؟ اور اگر ناجائز ہے تو اس کے اسباب کیا ہیں؟ اور اگر مسلمانوں سے یہ مطالبہ کیا جائے کہ وہ اس طریقہ کار کو بالکل چھوڑ دیں تو اس کے متبادل کے طور پر کیا طرز عمل اختیار کریں۔ یہ اور اس طرح کے بہت سے مسائل انیسویں صدی کے اوائل میں مسلمانوں کے سامنے آنے شروع ہوئے۔
>
> پھر چونکہ مسلمان تاجر مغربی دنیا میں بڑی کثرت سے سامان لانے اور لے جانے لگے اور مغربی دنیا کے تجارتی قافلے بھی دنیائے اسلام میں بڑے پیمانے پر آنے لگے۔ ان کی بڑی بڑی بحری کمپنیاں بھی بڑے پیمانے پر مال لے کر آنا شروع ہوئیں۔ اس لیے اس بات کی ضرورت پیش آئی کہ اسلام کے قانون تجارت کو خاص طور پر بین الاقوامی تجارت کے احکام کو اس طرح سے مدون اور مرتب کیا جائے کہ پیدا ہونے والے مسائل کے بارہ میں ایک مسلمان اور غیر مسلم دونوں کو یہ معلوم ہو کہ ان کے حقوق و فرائض کیا ہیں؟۔۔۔

آپ فرض کریں کہ آپ اس زمانہ میں تجارت کر رہے ہوتے، اور آپ کا امپورٹ ایکسپورٹ کا کوئی کاروبار جرمنی یا فرانس کے کسی تاجر سے ہو رہا ہوتا۔ کاروبار کا آغاز کرنے سے پہلے وہ تاجر یہ جاننا چاہتا کہ آپ کے ملک میں تجارت کے قوانین اور احکام کیا ہیں؟ اگر آپ نے میرے واجبات ادا نہ کیے تو میں آپ کے ملک کی کس عدالت میں کیسے اور کس قانون کی بنیاد پر اپنا حق وصول کر سکتا ہوں۔ مجھے یہ بتایا جائے کہ میرے حقوق کیا ہیں؟ اب آپ کے لیے یہ کہنا تو بڑا مشکل تھا کہ تمہارے حقوق و فرائض فقہ کی مبسوط کتابوں میں بیان ہوئے ہیں، تم فقہ حنفی کی کتابوں میں جا کر دیکھ لو۔ ظاہر ہے کہ کوئی مغربی تاجر اس طرح اپنے حقوق و فرائض کا تعین نہیں کر سکتا تھا۔ آپ کو دوٹوک انداز میں بتانا تھا کہ یہ قانون ہے جس کی بنیاد پر ہمارے حقوق اور فرائض متعین ہوں گے۔۔۔

اس طرح کے اسباب کی بنا پر سلطنت عثمانیہ میں یہ طے کیا گیا کہ فقہ اسلامی، جو اب تک غیر مدون اور غیر تحریری ذخیرے کے طور پر چلی آ رہی ہے، اس کو اب ایک مرتب اور مدون قانون کے طور پر تیار کیا جائے۔ چنانچہ سلطنت عثمانیہ میں ماہرین کی ایک کمیٹی تشکیل دی گئی جس میں سلطنت کی مجلس شوری کے ارکان، بعض جج صاحبان اور علامہ ابن عابدین شامی [1856-1783]۔۔۔ جو متاخرین میں سب سے بڑے حنفی عالم تھے، ان کے صاحبزادے علامہ ابن ابن عابدین بھی شریک تھے۔ اس سات رکنی کمیٹی کو یہ بتایا گیا کہ فقہ حنفی کے وہ مسائل جن کا تعلق تجارت اور کاروبار سے ہے اور تجارتی اور کاروباری لین دین کے نتیجے میں جو مقدمات پیدا ہوتے ہیں، ان سے متعلق احکام کو اس طرح سے دفعہ وار مرتب کیا جائے کہ اس دفعہ وار مجموعہ کو ایک قانون کی شکل میں نافذ کیا جا سکے۔ چنانچہ اس کمیٹی نے اس کام کا آغاز کیا اور کم و بیش بیس سال اس کام میں لگائے۔

بظاہر تو یہ بڑا آسان کام تھا۔ فقہ حنفی کی کتابیں موجود تھیں، اس میں سے نقل کر کے پندرہ بیس دن میں یہ کام ہو جانا چاہیے تھا لیکن یہ کام اتنا سادہ اور آسان نہیں تھا جیسا بظاہر نظر آتا ہے۔ یہ ایک اجتہادی انداز کا کام تھا۔ اس میں ایک تو یہ تلاش کرنا تھا کہ فقہ اسلامی اور بالخصوص فقہ حنفی میں ان بڑے بڑے مسائل سے متعلق احکام کون سے ہیں جو آج تاجروں اور کاروباری طبقہ کو آئے دن پیش آ رہے ہیں۔ پھر کچھ معاملات جن میں ایک سے زائد آراء پائی جاتی ہیں، ان میں آج کل کے لحاظ سے صحیح ترین اور مناسب ترین رائے کون سی ہے، جو دلائل کی رو سے بھی قوی ہو۔ پھر بعض ایسے نئے مسائل بھی تھے جن کے لیے نئے احکام درکار تھے، ان نئے احکام کو کیسے اور کن اصولوں کی بنیاد پر مرتب اور مدون کیا جائے۔ یہ سب کام اس کمیٹی نے بیس سال کے دعرصہ میں کیا۔ اس کا آغاز 1856 میں ہوا۔ تقریباً 1876 میں یہ کام مکمل ہو گیا۔۔۔ اس طرح اسلام کی تاریخ میں پہلی بار ایک مدون قانون اور کوڈیفائیڈ لاء مرتب ہوا جس کو "مجلہ الاحکام العدلیہ" کہتے ہیں۔ یہ سلطنت عثمانیہ کا پہلا مدون اور کوڈیفائیڈ سول لاء تھا جو فقہ اسلامی سے بالعموم اور فقہ حنفی سے بالخصوص ماخوذ تھا۔۔۔ ہم بلا خوف تردید کہہ سکتے ہیں کہ 1876 سے لے کر 1925 تک کا زمانہ مجلہ الاحکام العدلیہ کی حکمرانی کا زمانہ ہے۔ اس دوران وسیع پیمانے پر مجلہ کا مطالعہ کیا گیا۔ مجلہ کی متعدد شرحیں عربی اور ترکی زبانوں میں لکھی گئیں۔ ان میں سے ایک مقبول شرح لبنان کے ایک مسیحی قانون سلیم بن رستم باز کی لکھی ہوئی بھی ہے۔ (محاضرات فقہ، لیکچر 12)

مجلہ کی تصنیف سے ڈیڑھ سو برس پہلے اس سے ملتا جلتا کام اورنگ زیب عالمگیر (reign 1658-1707) نے برصغیر میں "فتاوی عالمگیری" کی شکل میں کروا دیا تھا جس میں فقہ حنفی کا خلاصہ ایک مدون قانون کی شکل میں کسی حد تک آ چکا تھا۔

اہل تشیع کے ہاں چونکہ اجتہاد کا دروازہ کبھی بند نہیں ہوا، اس وجہ سے صفوی دور حکومت میں شیعہ فقہاء نے اجتہاد جاری رکھا۔ علامہ مولی النراقی (1829-1771) نے اس زمانے میں اپنی کتاب " مستند الشیعہ فی احکام الشریعہ " لکھی جو اس دور کے شیعہ علماء کی فقہ میں

ایک بڑی کاوش تھی۔

فقہ اور روزمرہ زندگی

قانونی دائرے سے ہٹ عام زندگی میں فقہ اسلامی کی حیثیت برقرار رہی کیونکہ لوگ اپنے روزمرہ زندگی کے مسائل کے لیے فقہاء کی طرف رجوع کیا کرتے تھے۔

پانچواں دور: دور زوال(1200-1370/1785-1950)

فقہ بطور قانون

فقہ کا زوال عالم اسلام کے سیاسی زوال سے مربوط ہے۔ چونکہ فقہ اسلامی دراصل حکومتی قانون کا درجہ رکھتا تھا، اس وجہ سے فقہاء کی بڑی تعداد انتظامی اور عدالتی اداروں میں کام کر رہی تھی۔ جیسے ہی مغلیہ اور عثمانی سلطنتوں کو زوال آیا، اس کا براہ راست نقصان فقہاء کو ہوا۔ جب انگریز برصغیر میں آئے تو پہلے پہل انہوں نے مغلوں کے عدالتی نظام کو چھیڑنے کی ضرورت محسوس نہ کی اور فقہاء بدستور عدالتی مناصب پر کام کرتے رہے۔ 1835 میں لارڈ میکالے نے وہ مشہور تعلیمی اصلاحات پیش کیں جس کے مطابق نظام تعلیم کا مقصد ایک ایسی نئی نسل تیار کرنا ہونا چاہیے، جو شکل و صورت کے اعتبار سے تو ہندوستانی مگر فکر و نظر اور لائف اسٹائل کے اعتبار سے مکمل انگریز ہو۔ میکالے کی اصلاحات جب نافذ ہوئیں تو فقہی مدارس کے تعلیم یافتہ علماء وفقہاء ایک ہی رات میں ان پڑھ قرار پائے اور ان کی سرکاری ملازمتیں ختم ہو گئیں۔ ترکی میں یہ معاملہ اسی سال بعد اس وقت پیش آیا جب مصطفی کمال نے سلطنت عثمانیہ کا خاتمہ کر دیا تو ترکی، مصر اور عرب دنیا کے فقہاء کے ساتھ یہی معاملہ پیش آیا۔

انگریزوں اور فرانسیسیوں نے مسلم دنیا میں اپنے مقبوضات میں فقہ اسلامی کی جگہ اپنے قوانین نافذ کیے۔ فرانس کا قانون، برطانیہ کی نسبت زیادہ تفصیلی تھا۔ فرانسیسیوں نے یہ اہتمام کیا کہ عرب دنیا میں اپنے قانون کا عربی زبان میں ترجمہ کر کے اسے نافذ کیا۔ اس زمانے میں فرنچ مقبوضات میں مسلم قانون دانوں کے ہاں ایک ایسی تحریک چلی جس نے اگلے عشروں میں غیر معمولی اثرات مرتب کیے۔ خوش قسمتی سے لبنان، شام، اردن، فلسطین، مصر، لیبیا، الجزائر اور مراکش میں جدید تعلیم یافتہ قانون دانوں کی ایک ایسی نسل تیار ہو گئی جو ایک جانب تو مغربی قانون پر گہری دسترس رکھتی تھی اور دوسری جانب فقہ اسلامی سے بھی اچھی طرح واقف تھی۔ ان فقہاء، جن میں مصطفی احمد الزرقاء(1999-1904)، ابو زہرہ(1974-1898)اور وہبہ الزحیلی(b. 1932)شامل ہیں، نے فقہ اسلامی کو ایک نئے لباس میں پیش کیا۔ شامی عالم مصطفی احمد الزرقاء کی کتاب "الفقہ الاسلامی فی ثوبہ جدید" اسی موضوع پر ہے جس میں انہوں نے جدید قانونی اصطلاحات کی زبان میں فقہ اسلامی کو مدون کیا۔ اس تحریک کا نتیجہ یہ نکلا کہ عالم عرب میں اسلامی قانون سے وہ بعد اور دوری پیدا نہ ہو سکی، جو ہمیں مثلاً جنوبی ایشیا میں نظر آتی ہے۔

جنوبی ایشیا میں معاملہ خاصا گھمبیر رہا۔ جب انگریزوں نے نظام حکومت کو انگریزی قانون کے مطابق چلانے کا ارادہ کیا تو فقہاء، جو معاشرے کا سب سے تعلیم یافتہ طبقہ تھے، قانون کی نظر میں غیر تعلیم یافتہ قرار پائے۔ اس موقع پر انہوں نے مسئلے کا حل یہ نکالا کہ پرائیویٹ سطح پر دینی مدارس قائم کر کے ان میں فقہ کی تعلیم دی جائے۔ 1867 میں دارالعلوم دیوبند کا قیام عمل میں آیا اور اس کے بعد جنوبی ایشیا کے طول و عرض میں دینی مدارس کا جال بچھتا چلا گیا۔ علماء و فقہاء نے غیر معمولی قربانیاں دے کر اس تحریک کو کامیاب کیا۔ یہ حضرات پیاز کے ساتھ روٹی کھا کر گزارا کرتے اور درختوں کی چھاؤں میں بیٹھ کر تعلیم و تدریس کا سلسلہ چلاتے۔ ان کے خلوص اور قربانیوں نے عام لوگوں کو متاثر کیا اور انہوں نے ان علماء و فقہاء کی مالی اعانت کا بیڑا اٹھایا۔ کچھ ہی عرصے میں یہ مدارس کامیابی سے چلنے لگے۔

دوسری جانب انگریز حکومت نے قانون کی تعلیم کے لیے لاء کالج قائم کیے۔ انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کے اوائل میں قانون کا پیشہ سب سے اچھا کیریئر سمجھا جاتا تھا۔ ہندو اور مسلمان دونوں ہی قانون کی تعلیم کی طرف مائل ہوئے۔ برصغیر کے دو بڑے لیڈر مہاتما گاندھی (1869-1949) اور محمد علی جناح (1876-1948) پیشے کے اعتبار سے وکیل ہی تھے۔ انگریزوں نے کم از کم پرسنل لاء (خاندان اور وراثت وغیرہ سے متعلق قوانین) کی حد تک فقہ اسلامی کو برقرار رکھا۔ یہی معاملہ انہوں نے ہندوؤں کے قوانین کے ساتھ روا رکھا۔

مسلمانوں کے بعض اعلی تعلیم یافتہ قانون دانوں نے یہ ضرورت محسوس کی کہ وہ فقہ اسلامی کو انگریزی میں جدید قانونی اصلاحات کے تحت پیش کریں۔ ان میں جسٹس سید امیر علی (1849-1928) اور جسٹس سر عبد الرحیم (1867-1952) نمایاں ہیں۔ جسٹس امیر علی اگرچہ اثنا عشری شیعہ تھے مگر انہوں نے فقہ حنفی کی مشہور کتاب "الہدایہ" کا انگریزی اور اردو میں ترجمہ کیا۔ اس وقت بھی پاکستان میں الہدایہ کا اردو ترجمہ انہی کا شائع ہوتا ہے۔ ان کی تاریخ اسلامی پر لکھی ہوئی کتابیں The Spirit of Islam اور The History of Saracens بھی مغربی اور مسلم حلقوں میں بہت مقبول ہوئیں۔ ان میں سے پہلی کتاب میں انہوں نے مسلم دنیا کی علمی تاریخ کی تفصیلات بیان کی ہیں۔

جسٹس عبد الرحیم نے اصول فقہ پر انگریزی زبان میں پہلی کتاب لکھی جس کا نام Principles of Mohamedan Jurisprudence ہے۔ اس کتاب میں انہوں نے فقہ اسلامی کے اصولوں کو انگریزی میں متعارف کروایا۔ کہا جا سکتا ہے کہ یہ اصول فقہ پر انگریزی میں پہلی کتاب ہے۔ اپنی نوعیت کے اعتبار سے یہ وہی کام تھا، جو اس زمانے میں عرب علماء کر رہے تھے مگر وہ ایسا عربی ہی میں کر رہے تھے کیونکہ فرانسیسی قانون بھی عربی ہی میں نافذ تھا۔ جسٹس امیر علی اور جسٹس عبد الرحیم کی تحریریں لندن کے بڑے اخبارات و جرائد میں شائع ہوتی تھیں اور انگریزوں کے ہاں بھی بڑے پیمانے پر پڑھی جاتی تھیں۔ ان کی کاوشوں کا نتیجہ یہ نکلا کہ انگریز بھی اسلامی قانون سے بڑی حد تک متعارف ہوئے۔

1930 کے عشرے میں علامہ اقبال (1938-1877) کے ذہن میں فقہ اسلامی کی از سر نو تشکیل کا خیال پیدا ہوا۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی (1950-2010) لکھتے ہیں:

> مسلمان اہل علم نے بدلے ہوئے حالات میں شریعت کے احکام کے نفاذ اور اس کے طریقہ کار پر غور کرنا شروع کیا تو یہ مطالبہ سامنے آتا گیا کہ نئے حالات میں اسلامی قوانین پر نئے سرے سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔ اس ضرورت کا احساس بہت سے لوگوں کو ہوا لیکن دنیائے اسلام کی جس عظیم شخصیت نے بہت زیادہ شدت کے ساتھ اس ضرورت کو محسوس کیا، وہ حکیم الامت حضرت علامہ اقبال تھے۔ انہوں نے 1925 میں یہ لکھا کہ میرے نزدیک مذہب اسلام اس وقت زمانے کی کسوٹی پر کسا جا رہا ہے۔ آج اس بات کی ضرورت ہے کہ احکام قرآنیہ کی ابدیت کو ثابت کیا جائے اور جو شخص زمانہ حال کے جورس پروڈنس پر تنقیدی نگاہ ڈال کر یہ ثابت کرے گا کہ قرآنی احکام ابدی شان رکھتے ہیں، وہ بنی نوع انسان کا سب سے بڑا محسن اور دور جدید کا سب سے بڑا مجدد ہو گا۔ (محاضرات فقہ، لیکچر 12)

علامہ اقبال نے اس کام کے لیے عملی اقدامات کیے اور اس دورے کے بڑے علماء سید انور شاہ کشمیری (1933-1875) اور سید سلیمان ندوی (1953-1884) کو لاہور بلا کر یہ کام کروانا چاہا مگر اس میں انہیں کامیابی نہ ہوئی۔ آخر کار سید ابو الاعلی مودودی (1979-1903) جو اس زمانے میں ابھی نوجوان تھے، اس کام کے لیے تیار ہوئے اور علامہ اقبال نے پٹھان کوٹ میں ایک ادارے کو قائم کرنے کی کوشش کی۔ اسی اثنا میں علامہ اقبال کا انتقال ہو گیا اور یہ کام پایہ تکمیل کو نہ پہنچ سکا۔ 1947 میں پٹھان کوٹ کا علاقہ بھارت کے حصے میں آیا، جس کے بعد مولانا مودودی ہجرت کر کے پاکستان آ گئے اور یہ منصوبہ عملاً ختم ہو گیا۔

فقہ اور روزمرہ زندگی

عوامی سطح پر فقہ اسلامی کی مقبولیت دور زوال میں بھی برقرار رہی۔ عام لوگ اپنے ذاتی، خاندانی اور معاشی مسائل میں دینی راہنمائی کے لیے فقہاء کی طرف رجوع کرتے رہے۔ اس مقصد کے لیے دینی مدارس میں باقاعدہ "دار الافتاء" قائم ہوئے جن کا مقصد ہی لوگوں کے انفرادی سوالات کا جواب دینا تھا۔ لوگوں کو جس عالم یا مدرسے پر اعتماد ہوتا، وہ فتوی کے لیے اسی کی جانب رجوع کرتے۔ بعض صورتوں میں یہ فتاوی حکومتی عدالتوں میں بھی قابل قبول ہوا کرتے تھے۔

چھٹا دور: نشاۃ ثانیہ کا دور (1370/1950 تا حال)

فقہ بطور قانون

1940 کے عشرے میں انگریز اور فرانسیسی مقبوضات میں آزادی کی تحریکوں نے زور پکڑا۔ اس وقت برطانیہ اور فرانس، جرمنی اور اٹلی کے خلاف دوسری جنگ عظیم میں مشغول تھے۔ امریکہ کی شمولیت سے برطانیہ اور فرانس نے جنگ تو جیت لی مگر اس وقت تک یہ ممالک بری طرح تباہ ہو چکے تھے۔ انہوں نے اپنے مقبوضہ علاقوں کو آزادی دینا شروع کی جس کے نتیجے میں تقریباً 57 ملک ایسے وجود

میں آئے جہاں مسلمانوں کی اکثریت تھی۔ آزادی کا یہ عمل 1945 سے شروع ہو کر 1960 میں مکمل ہوا اور مسلم ممالک یکے بعد دیگرے آزاد ہوتے چلے گئے۔

اس وقت تک علماء کی کاوشوں کے نتیجے میں تقریباً سبھی ممالک میں ایک ایسا طبقہ تیار ہو چکا تھا جو دل و جان سے اسلام کے قانون کے تحت زندگی بسر کرنا چاہتا تھا۔ دوسری جانب انگریزی تعلیم کے زیر اثر ان ممالک میں ایک کٹر سیکولر طبقہ بھی وجود میں آ چکا تھا جو بظاہر مسلمان لیکن فکر و نظر کے اعتبار سے مکمل طور پر مغرب کا پیرو تھا۔ اس دوسرے طبقے کو مسلم دنیا میں اقتدار حاصل ہوا کیونکہ یہی وہ لوگ تھے جو پہلے انگریزوں کے ماتحت سرکاری ملازمتوں میں کام کر رہے تھے۔

آزادی کے فوراً بعد تقریباً سبھی ممالک میں اسلام پرستوں اور سیکولر حضرات میں ایک سرد جنگ کا آغاز ہوا۔ مصطفی کمال (1881-1938) اور عصمت پاشا (1884-1973) کی زیر قیادت، ترکی میں اسلام پرستوں کو حکومت کی طاقت سے کچل دینے کی بھرپور کوشش کی گئی اور نوبت یہاں تک پہنچی کہ جب یہاں کے وزیر اعظم عدنان مینڈریس (reign 1950-1959) نے اسلام پسندوں کو کچھ مراعات دینے کی کوشش کی تو اس جرم کی پاداش میں انہیں پھانسی کی سزا دی گئی۔ تیونس میں بھی ملتا جلتا معاملہ اختیار کیا گیا۔ مصر میں حکومت نے کھلم کھلا سیکولرازم کو اختیار نہیں کیا تاہم ان کی اسلام پسندوں کے ساتھ 1960 اور 1970 کے عشروں میں کھلی جنگ رہی۔ اس کے باوجود مصر میں قوانین کو اسلامائز کرنے پر کام ہوتا رہا۔ اس تفصیلی جدوجہد کا مطالعہ ہم اسلامی تحریکوں سے متعلق ماڈیول میں کریں گے۔

شام میں فوجی اقتدار قائم رہا جس کی قیادت علوی فرقے کے اہل تشیع کے ہاتھ میں رہی مگر کسی حد تک اہل سنت کے قوانین سرکاری سطح پر نافذ کیے گئے۔ فلسطین پر اسرائیل کے قبضے کے بعد سیکولر قوانین نافذ کیے گئے تاہم مسلمانوں کے پرسنل لاء کے معاملے میں اسرائیلی عدالتیں اب تک فقہ اسلامی کے مطابق فیصلے کرتی ہیں۔ لبنان میں چونکہ عیسائی، سنی اور شیعہ حضرات کی آبادیاں کم و بیش برابر ہیں، اس وجہ سے یہاں سیکولر قوانین نافذ رہے مگر پرسنل لاء کا نفاذ ہر کمیونٹی کے اپنے فقہ کے مطابق ہوتا رہا۔ اردن میں بادشاہت قائم رہی مگر ایک پارلیمنٹ بھی وجود میں آئی اور قوانین کو اسلامائز کرنے کا کام بڑی تیزی سے جاری رہا۔

ایران میں صفوی دور حکومت (906-1148/1501-1736) سے فقہ جعفریہ نافذ رہا ہے۔ اس دوران اہل ایران کی اکثریت نے شیعہ مسلک قبول کیا اور اہل سنت جو یہاں اکثریت میں تھے، اقلیت میں تبدیل ہو گئے۔ درمیان میں قاچار خاندان (1785-1925) کی صورت میں ایک سنی حکومت بھی برسر اقتدار آئی مگر اکثریت بدستور شیعہ رہی۔ اس کے بعد پہلوی حکومت (1925-1979) قائم ہوئی مگر ان حضرات نے مذہبی علماء کو بری طرح کچلا جس کے نتیجے میں 1979 میں ایک زبردست انقلاب برپا ہوا جس کے بعد شیعہ علماء کی حکومت قائم ہوئی۔ اس وقت ملک کا پبلک لاء فقہ جعفریہ کے مطابق اور پرسنل لاء شیعوں کے لیے فقہ جعفریہ اور سنیوں کے لیے فقہ حنفیہ کے مطابق ہے۔ عراق میں بھی فوجی اقتدار قائم رہا مگر یہاں کے علماء نے بھی علمی کاوشیں جاری رکھیں۔ صدام حسین کی

حکومت کے خاتمے کے بعد یہاں اہل تشیع کو اقتدار حاصل ہو چکا ہے اور ملک ابھی قانون سازی کے مرحلے سے گزر رہا ہے۔ ایران کے برعکس عراق میں اہل سنت کی اقلیت بہت بڑی ہے اور تقریباً 40% آبادی پر محیط ہے۔

سعودی عرب اور دیگر خلیجی ممالک میں یکسر مختلف صورتحال رہی۔ یہ ممالک کبھی براہ راست مغربی کنٹرول کے تحت نہیں آئے اور انہوں نے اپنی اسلامی شناخت کو ہمیشہ غیر معمولی اہمیت دی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان ممالک میں بڑے پیمانے پر شرعی قوانین نافذ کیے گئے۔ اس وقت بھی سعودی عرب، کویت، قطر اور عرب امارات میں قرآن و سنت کی بنیاد پر قوانین موجود ہے۔ عمان میں اباضی اور یمن میں زیدی مسالک کی اکثریت ہے اور ان کے فقہ بڑی حد تک یہاں رائج ہیں۔

وسطی ایشیا کی مسلم ریاستوں پر جب روس نے قبضہ کیا تو وہاں مذہب کو بری طرح کچلنے کی کوشش کی۔ اس کے باوجود مذہبی رجحان رکھنے والے حضرات نے اپنی ذاتی زندگیوں میں دین پر عمل جاری رکھا اور اس کے لیے کمیونسٹوں کے ہر ظلم کو برداشت کیا۔ 1991 میں جب وسطی ایشیائی ریاستیں آزاد ہوئیں تو ان تمام ممالک میں یہ تحریک پیدا ہوئی کہ فقہ اسلامی کو قانون کا درجہ دیا جائے۔ ان ریاستوں پر شروع سے لے کر اب تک سیکولر عناصر کی حکومت ہے اور فقہ اسلامی کو قانون کا درجہ نہیں مل سکا ہے۔

جنوب مشرقی ایشیا کے لوگ ماضی میں زیادہ تر شافعی المسلک رہے ہیں۔ انڈونیشیا میں آزادی کے بعد سیکولر اور مذہبی حضرات کے مابین یہ کشمکش رہی ہے کہ ملکی قانون کو اسلامی فقہ کے مطابق بنایا جائے۔ ملائشیا نے اس معاملے میں زیادہ پیش رفت کی ہے اور ملک کے اکثر قوانین کو اسلامائز کیا جا چکا ہے۔

جنوبی ایشیا میں صورتحال خاصی دلچسپ رہی ہے۔ آزادی کے نتیجے میں یہ خطہ دو بڑے ممالک میں تقسیم ہوا اور پھر پاکستان دو مزید حصوں میں تقسیم ہو گیا۔ بھارت میں چونکہ مسلمان اقلیت میں تھے، اس وجہ سے وہاں تو فقہ کے نفاذ کی کوئی صورت نہ تھی۔ اس کے باوجود یہاں کے مسلمانوں نے بڑی کاوشوں کے بعد پرسنل لاء کی حد تک فقہ کا نفاذ کروالیا ہے۔ بھارتی مسلمانوں نے "اسلامی فقہ اکیڈمی، انڈیا" کے نام سے ایک ادارہ بھی قائم کیا ہوا ہے جس میں اجتماعی اجتہاد کو فروغ دیا جا رہا ہے۔ بنگلہ دیش میں شروع سے سیکولر سیاستدانوں کا غلبہ رہا ہے۔ اس کے باوجود اسلام پسندوں کا ایک طبقہ بھی موجود رہا ہے۔ حال ہی میں بنگلہ دیش میں اسلام کے نام پر سیاست پر پابندی عائد کر دی گئی ہے۔

پاکستان میں نفاذ اسلام کی تحریک اس کے قیام کے ساتھ ہی شروع ہو گئی۔ تحریک پاکستان کی قیادت کا بڑا حصہ سیکولر افراد پر مشتمل تھا لیکن انہیں عوامی حمایت حاصل کرنے کے لیے نفاذ اسلام کا نعرہ لگانا پڑا۔ دینی علماء کی ایک بڑی تعداد بھی تحریک پاکستان میں شریک ہوئی۔ قیام پاکستان کے ایک سال بعد ہی بانی پاکستان محمد علی جناح (1876-1948) وفات پا گئے اور تحریک کے سیکولر اور مذہبی رجحان رکھنے والے عناصر کے درمیان کشمکش کا آغاز ہو گیا۔ دونوں گروہ اپنے اپنے نقطہ نظر کے حق میں آج تک بانی پاکستان کی تقاریر کے حوالے پیش کرتے ہیں۔ مذہبی رجحان رکھنے والے حضرات کی کاوشوں سے 1949 میں قرارداد مقاصد پاس ہو گئی جس کے تحت پاکستان

کو اسلامی تشخص ملا لیکن اقتدار پر عملاً سیکولر حضرات کا قبضہ رہا۔

1955 میں تمام مکاتب فکر کے فقہاء نے اکٹھے ہو کر متفقہ طور پر بائیس نکات پیش کیے جن کا بڑا حصہ بعد میں 1973 کے آئین میں شامل کر لیا گیا۔ قوانین کو اسلامائز کرنے کے وعدے تو بہت کیے گئے تاہم اس سلسلے میں زیادہ پیش رفت 1980 کے عشرے میں ہوئی جس میں وفاقی شرعی عدالت کا کردار غیر معمولی ہے۔ اسلامی نظریاتی کونسل کی 2010 میں جاری کردہ ایک رپورٹ کے مطابق ملک کے 95% قوانین اسلام کے مطابق ہو چکے ہیں۔

مشرق وسطی اور جنوبی ایشیا میں فقہ اسلامی کے حوالے سے ایک خاص فرق نمایاں رہا ہے، جس کی تفصیل کو بیان کرتے ہوئے ڈاکٹر محمود احمد غازی (1950-2010) لکھتے ہیں:

آج سے سو سال پہلے کا ماحول دیکھیں جب [اسلام کے موضوع پر] مسلمانوں کے ہاتھ کی لکھی ہوئی اچھی کتابوں کی تعداد دو چار سے زیادہ نہیں ہو گی۔ اس لیے وہ طبقہ جو انگریزی ماحول کا پروردہ اور انگریزی اداروں کا تیار شدہ تھا، وہ اسلام سے فہم و مطالعہ کی حد تک اتنا ہی دور تھا جتنا کوئی انگریز۔ اس لیے ہمارے ہاں اس طبقہ میں اسلام اور فقہ اسلامی سے جو بعد پیدا ہوا تھا، وہ وقت کے ساتھ ساتھ بڑھتا چلا گیا، کم نہیں ہوا۔

اس کے برعکس عرب دنیا میں اگر ان دونوں طبقوں کے درمیان کوئی بعد تھا بھی تو وہ وقت کے ساتھ ساتھ کم ہوتا چلا گیا۔ ایک تو معاصر فقہائے اسلام نے مغربی انداز، مغربی اصطلاحات، نئے اسلوب اور نئے محاورے میں فقہ اسلامی پر کتابیں لکھیں۔ ان کے مخاطبین وہی لوگ تھے جو قانون دان، وکلاء اور جج صاحبان تھے۔ دوسری طرف ان قانون دان اور جج صاحبان نے عربی زبان سے گہرائی اور براہ راست واقفیت کی وجہ سے وہ دوری محسوس نہیں کی جو ان کو فقہ اسلامی سے ہو سکتی تھی، اگر وہ عربی زبان نہ جانتے۔ اس لیے یہ کام عرب دنیا میں زیادہ کامیابی کے ساتھ ہوا۔ بعض حضرات نے ایسی غیر معمولی اور تاریخ ساز کتابیں لکھیں کہ انہوں نے فقہ اسلامی کا میدان مسلمانوں کے لیے مار لیا۔ آج کوئی عرب قانون دان کم از کم پچھلے تیس پینتیس سال سے یہ نہیں کہتا کہ اسلامی قوانین ناقابل عمل ہیں اور مغربی قوانین ہی کو نافذ ہونا چاہیے۔ (محاضرات فقہ، لیکچر 12)

فقہ اور روزمرہ زندگی

سرکاری سطح سے ہٹ کر تقریباً پوری مسلم دنیا میں فقہاء ذاتی سطح پر اپنے فتاوی کے ذریعے لوگوں کی راہنمائی کا فریضہ انجام دے رہے ہیں۔ جو لوگ بھی دین کو اپنی زندگی میں اہمیت دیتے ہیں، وہ مذہبی معاملات کے لیے فقہاء کی طرف رجوع کرتے ہیں جو قرآن و سنت اور قدیم ائمہ کے اجتہادات کی روشنی میں انہیں ان کے سوالات کا جواب دیتے ہیں۔ جو فقہاء مخصوص مسالک سے تعلق رکھتے ہیں، وہ یہ عمل اپنے فقہ کی بنیاد پر کرتے ہیں جبکہ غیر مقلدین براہ راست قرآن و سنت کی بنیاد پر ان کے سوالات کے جواب دیتے ہیں۔ یہ سلسلہ نہ صرف مسلم اکثریتی ممالک بلکہ ان ممالک میں بھی زور و شور سے جاری ہے جہاں مسلمانوں کی کوئی اقلیت موجود ہے۔

مسلمانوں کا وہ طبقہ جو دین سے دوری اختیار کر چکا ہے، اگرچہ اس معاملے میں علماء سے دور جا چکا ہے تاہم ان میں سے بہت سے لوگ بھی ضرورت پڑنے پر علماء و فقہاء کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

دور جدید کے اہم فقہی کام

دور جدید میں فقہ کے میدان میں عرب دنیا میں غیر معمولی نوعیت کام ہوئے ہیں اور فقہ اسلامی کو ایک نئے لباس میں پیش کیا گیا ہے۔ اس کام کی ضرورت اس لیے محسوس کی گئی کہ جدید تعلیم یافتہ نسل کو فقہ اسلامی سے متعارف کروایا جائے۔ اس کام کا آغاز ایک بڑے عرب فقیہ مصطفی احمد زرقاء نے "الفقہ الاسلامی فی ثوبہ الجدید" لکھ کر شروع کیا۔ انہوں نے ایک فقہی انسائیکلوپیڈیا کا منصوبہ بنایا جس پر کویت کی وزارت اوقاف نے عمل کرتے ہوئے "الموسوعۃ الفقہیہ الکویتیہ" تیار کیا۔ اس وقت یہ فقہ کے موضوع پر دنیا کا سب سے بڑا انسائیکلوپیڈیا ہے جو 45 جلدوں میں شائع ہوا ہے اور اس کی سافٹ کاپی انٹرنیٹ پر بلا معاوضہ دستیاب ہے۔ مصر میں بھی ایک انسائیکلو پیڈیا تیار ہوا ہے۔ بھارت میں اسلامی فقہ اکیڈمی کے زیر انتظام اس کا اردو ترجمہ بھی ہو چکا ہے۔

جدید فقہی مسائل میں خاص کر معاشی قوانین اور کارپوریٹ لاء پر مشرق وسطی، جنوبی ایشیا اور جنوب مشرقی ایشیا میں غیر معمولی کام ہوا ہے اور معیشت کو اسلامائز کرنے کے ماڈلز بہتر سے بہتر ہوتے جا رہے ہیں۔

جدید فقہاء میں پائے جانے والے رجحانات

دور جدید میں فقہاء کے اندر متعدد رجحانات پائے جاتے ہیں، جن کا جائزہ لینا ضروری ہے۔ یہ رجحانات بسا اوقات متضاد نوعیت بھی اختیار کر لیتے ہیں، ان کی تفصیل یہ ہے۔

اجتہاد و تقلید

جدید فقہاء کے اندر اجتہاد اور تقلید سے متعلق متضاد رجحانات موجود ہیں۔ ایک گروہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ قدیم فقہاء جو کام کر گئے ہیں، اسی کی پیروی کی جانی چاہیے اور نئے پیش آنے والے مسائل کے بارے میں قدیم فقہاء کے اجتہادات کی بنیاد پر ہی کوئی فیصلہ کرنا چاہیے۔ دوسرے گروہ کا رجحان یہ ہے کہ اجتہاد کے صدیوں سے بند دروازے کو کھولا جائے اور دور جدید کے مسائل میں از سر نو قرآن و سنت کی روشنی میں اجتہاد کیا جائے۔ پہلے گروہ کے فقہاء اگرچہ اکثریت میں ہیں، لیکن وقت کے ساتھ ساتھ دوسرے گروہ کے فقہاء کی تعداد میں اضافہ ہوتا چلا جا رہا ہے۔ اس مسئلے پر فریقین کے دلائل اور تفصیلی بحث کو آپ ماڈیول CS07 میں ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

جدید فقہی مسائل

فقہاء کا ایک گروہ وہ ہے جس کی دلچسپی کا میدان وہ فقہی مسائل ہیں جو صدیوں سے احناف و شوافع وغیرہ کے مابین بحثوں کا باعث بنے ہیں۔ یہ حضرات زیادہ تر روایتی دینی مدارس کے تعلیم یافتہ ہیں اور ان کا دائرہ عمل بھی یہیں تک محدود ہے۔ دوسرا گروہ ان فقہاء کا ہے جو ان فقہی مسائل پر غور کرنے میں زیادہ تر دلچسپی رکھتے ہیں جو دور جدید میں خاص اہمیت کے حامل ہیں۔ ان مسائل کے بارے میں فقہاء کے نقطہ ہائے نظر اور دلائل کا تفصیلی جائزہ آپ ماڈیول CS08 اور CS09 میں لے سکتے ہیں۔

اجتماعی اجتہاد

انفارمیشن ٹیکنالوجی کے فروغ کے ساتھ جدید فقہاء کے اندر یہ رجحان بھی پیدا ہوا ہے کہ انفرادی کی بجائے اجتماعی اجتہاد کو فروغ دیا جائے۔ اس مقصد کے لیے بہت سے ممالک میں ایسے ادارے بھی قائم ہو چکے ہیں جہاں فقہاء مل کر مسائل میں غور وخوض کرتے ہیں اور پھر ایک متفقہ تحریر یا فتوی کی صورت میں اپنا نقطہ نظر دلائل کے ساتھ بیان کر دیتے ہیں۔ ان میں سے چند مشہور اداروں کے نام یہ ہیں:

- مجمع البحوث الاسلامیہ، جامعۃ الازہر، مصر
- مجمع الفقہ الاسلامی، سعودی عرب
- یورپی مجلس برائے افتاء و تحقیق
- اسلامی نظریاتی کونسل، پاکستان
- اسلامی فقہ اکیڈمی، انڈیا
- اسلامک اکاؤنٹنگ اینڈ آڈیٹنگ اسٹینڈرڈز آرگنائزیشن، بحرین
- انٹرنیشنل اسلامک یونیورسٹی ملائشیا
- فقہ کونسل آف نارتھ امریکہ
- حوزۃ علمیہ، نجف اور قم

اس کے علاوہ مختلف اسلامی اور سیکولر یونیورسٹیوں میں فقہ ریسرچ سیل قائم ہیں جہاں فقہاء اجتماعی طور پر تحقیق کرتے ہیں۔ انٹرنیشنل اسلامک یونیورسٹی، اسلام آباد اور انٹرنیشنل اسلامک یونیورسٹی ملائشیا کے ریسرچ سیلز اس کی مثال ہیں۔ ابھی تک عالمی سطح پر کوئی ایسا ادارہ قائم نہیں ہو سکا ہے جس میں پوری دنیا کے مسلم فقہاء شریک ہو کر اجتہاد کر سکیں۔

گلوبل فقہ کی تشکیل

قرون وسطی میں مسلمان مختلف فقہی مسالک میں تقسیم تھے۔ یہ رجحان اب بھی موجود ہے البتہ آہستہ آہستہ یہ کمزور پڑ رہا ہے۔ ایسے فقہاء کی تعداد میں تیزی سے اضافہ ہو رہا ہے جو کسی ایک مسلک کی سختی سے پابندی کی بجائے تمام مسالک کے فقہی ذخیروں کو امت مسلمہ کا اجتماعی ورثہ سمجھتے ہوئے اس سے استفادہ کے قائل ہیں۔ جن اداروں میں اجتماعی اجتہاد کیا جا رہا ہے، ان میں یہی طریقہ کار اختیار کیا گیا ہے۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی (1950-2010) فرماتے ہیں:

دور جدید میں اسلام کے سیاسی نظام کے بارے میں غور وخوض ہو رہا ہے۔ اسلام کی دستوری فکر پر کتابیں لکھی جارہی ہیں۔ مختلف مسلم ممالک میں دستوری تصورات پر مباحثے ہو رہے ہیں اور ایسی دستاویزات اور تحقیقات سامنے آرہی ہیں جن کا مقصد اس دور کے تقاضوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے، اسلام کے دستوری اصولوں اور سیاسی تصورات کی بنیاد پر ایک نئے دستوری اور سیاسی نظام کی تشکیل ہے۔ یہ کام پاکستان میں بھی ہو رہا ہے، مصر اور دوسرے عرب ممالک میں بھی ہو رہا ہے۔

ان میں سے کسی کام کو حنفی یا شافعی یا حنبلی یا مالکی مسلک کی حدود میں محدود نہیں کیا جاسکتا۔ اس وقت دنیائے اسلام میں "اسلامی دستور سازی" کا کام ہو رہا ہے، "حنفی دستور سازی" یا "مالکی" اور "حنبلی دستور سازی" کا کام نہیں ہو رہا ہے۔ پاکستان میں اگر اسلامی دستور کی طرف پیش رفت ہوئی ہے تو وہ اسلامی دستور کی طرف پیش رفت ہوئی ہے، کسی حنفی یا مالکی دستور کی طرف پیش رفت نہیں ہوئی ہے۔ اسی طرح سے دنیائے اسلام میں نئے تجارتی، اقتصادی اور کاروباری مقاصد کے لیے جدید اسلوب کے مطابق قوانین تیار کیے جارہے ہیں۔ آپ کے علم میں ہو گا کہ پاکستان میں بلا سود بینکاری کے معاملے میں خاصی پیش رفت ہوئی ہے، متعدد اسلامی بینک قائم ہو رہے ہیں۔ مختلف بینکوں نے اسلامی بینکاری کے لیے اپنے ہاں ذیلی شعبے قائم کیے ہیں یا قائم کرنے کا پروگرام بنا رہے ہیں۔ یہ کام دنیا کے ہر مسلم ملک میں ہو رہا ہے، حتیٰ کہ غیر مسلم ممالک میں بھی برطانیہ، فرانس، ہانگ کانگ اور کئی دوسرے ممالک میں اسلامی بینکاری کے ادارے وجود میں آرہے ہیں۔ اور وہاں کے مسلمان اہل علم، ماہرین قانون و شریعت اسلامی بینکاری کے قواعد و ضوابط وضع کر رہے ہیں۔

یہ سارے قواعد و ضوابط جو دنیا بھر میں وضع ہو رہے ہیں، ان سب میں ایک دوسرے سے استفادہ کیا جارہا ہے۔ پاکستان میں ہونے والے کام کے اثرات مصر اور سعودی عرب میں پڑ رہے ہیں۔ مصر اور سعودی عرب میں جو تحقیق ہو رہی ہے، اس سے پاکستان استفادہ کر رہا ہے۔ اس لیے یہ سارا کام ایک مشترکہ تصور اور مشترک اقدار اور اصولوں کی بنیاد پر کیا جارہا ہے۔ ان میں کسی متعین فقہی مسلک کی پیروی نہیں کی جارہی ہے۔ چنانچہ ایران میں بلا سود بینکاری کا جتنا کام ہوا ہے، وہ سارے کا سارا قریب قریب اسی انداز کا ہے، جس انداز کا پاکستان میں ہوا ہے۔ اس لیے کہ یہ وہ مسائل ہیں جن میں کسی فقہی اختلاف کی گنجائش بہت کم ہے۔ جو چیزیں شریعت میں حرام ہیں، وہ سب کے نزدیک حرام ہیں، ربا، غرر، قمار سب کے نزدیک حرام ہیں۔ شریعت کی حدود کے اندر کاروبار کی جو جائز شکلیں ہیں، وہ تقریباً ایک جیسی ہیں۔ اس لیے فقہ اسلامی کا یہ نیا ارتقاء اور یہ نیا رجحان مسلکی نہیں، بلکہ مسلکی حدود سے ماوراء ہے۔ اس لیے آئندہ آنے والے سال، عشرے یا صدی مسلکوں کی صدی نہیں ہو گی بلکہ یہ فقہ اسلامی کی مشترک صدی ہو گی۔ اس لیے آج اس بات کی اشد ضرورت ہے کہ فقہ اسلامی طلباء فقہی ذخائر سے واقف ہوں۔ کم از کم مطالعہ اور واقفیت کی حد تک ایک متعین مسلک میں محدود نہ رہیں، ان کو تمام فقہی اسلوب اجتہاد سے واقفیت حاصل ہونی چاہیے۔ (محاضرات فقہ، لیکچر 11)

ڈاکٹر صاحب کی بیان کردہ ان تفصیلات سے معلوم ہوتا ہے کہ مستقبل میں اس بات کا واضح امکان نظر آرہا ہے کہ فقہی مسالک کی یہ حد بندیاں کمزور پڑیں گی اور ایک گلوبل یا کاسمو پولیٹن فقہ تشکیل پائے گی۔ علوم اسلامیہ بالخصوص فقہ کی تشکیل نو کی اس علمی و فکری تحریک کی مزید تفصیلات کا مطالعہ ہم ماڈیول CS06 میں کریں گے۔

باب 13: ماڈیول CS04 کا خلاصہ

ذیل میں ہم ایک چارٹ پیش کر رہے ہیں جس میں فقہی مسالک کے اصولوں کا ایک خلاصہ آ جائے گا۔

	حنفی	مالکی	شافعی	حنبلی	ظاہری	جعفری	اباضی
قرآن مجید	کوئی اختلاف نہیں۔ صرف ایک آدھ مقام پر قراءت کا اختلاف موجود ہے یا پھر کسی آیت کا معنی سمجھنے میں اختلاف ہو جاتا ہے۔						
حدیث	اہل سنت کے مجموعہ ہائے حدیث میں بیان کردہ احادیث جانچ پڑتال، کے بعد قبول کی جاتی ہیں					شیعہ کتب حدیث	اباضی کتب حدیث
خبر واحد کی حجیت	سنت متواترہ کے بعد	عمل اہل مدینہ کے بعد	سنت متواترہ کے بعد مگر کافی اہمیت	بہت زیادہ اہمیت	بہت زیادہ اہمیت	کافی اہمیت	کافی اہمیت
اجماع صحابہ	حجت ہے	حجت ہے	حجت ہے	حجت ہے	حجت ہے	حجت نہیں	حجت نہیں
اقوال ائمہ اہل بیت	عام فقہاء کے اقوال کے برابر ہیں					سنت کا حصہ اور حجت ہیں	عام فقہاء کے اقوال
قیاس	بہت اہم ہے	بہت اہم ہے	بہت اہم ہے	کم اہم ہے	بالکل جائز نہیں	بالکل جائز نہیں	معلوم نہیں
استحسان	جائز ہے	جائز ہے	بالکل جائز نہیں	جائز ہے	بالکل جائز نہیں	بالکل جائز نہیں	معلوم نہیں
عمل اہل مدینہ	حجت نہیں	کلیدی اہمیت کا حامل ہے	حجت نہیں	حجت نہیں	حجت نہیں	حجت نہیں	حجت نہیں
استصحاب	محدود استعمال	عام استعمال	عام استعمال	عام استعمال	عام استعمال	محدود استعمال	معلوم نہیں
مصالح مرسلہ	محدود استعمال	زیادہ استعمال	محدود استعمال	محدود استعمال	محدود استعمال	محدود استعمال	معلوم نہیں
عرف وعادت	حجت ہے بشرطیکہ قرآن و سنت کے خلاف نہ ہو						

	حنفی	مالکی	شافعی	حنبلی	ظاہری	جعفری	اباضی
سد ذریعہ	کم استعمال	زیادہ استعمال	بہت کم استعمال	زیادہ استعمال	مخالف ہیں	کم استعمال	معلوم نہیں
نماز، روزہ، حج زکوۃ، نکاح و طلاق، تجارت	بنیادی احکام میں اتفاق رائے پایا جاتا ہے جبکہ فروعی تفصیلات میں اختلاف رائے موجود ہے۔						

تعمیر شخصیت

جس قدر ہو سکے، سلام کرنے کی عادت کو پھیلائیے۔ ہمیشہ اپنی گفتگو، ای میل، چیٹنگ کا آغاز السلام علیکم سے کیجیے۔

اگلا ماڈیول

اس ماڈیول میں ہم نے تفصیل سے اہل فقہ کے مختلف مکاتب فکر کا تقابلی مطالعہ کیا تھا۔ اگلے ماڈیول میں انشاء اللہ ہم اہل تصوف اور ان کے ناقدین کے مابین اختلافات کا جائزہ لیں گے۔

تعمیر شخصیت
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنے صحابہ اور خاندان کے لئے ایک نہایت ہی نرم خو انسان تھے۔ درشتی اور سختی آپ کے مزاج کا حصہ نہ تھی۔

ببلیوگرافی

قرآن وحدیث

1. قرآن مجید
2. ابن ماجہ۔ **السنن**۔ (ac. 3 Oct 2011) www.almeshkat.net/books/
3. احمد بن حنبل۔ **المسند**۔ (ac. 3 Oct 2011) www.almeshkat.net/books/
4. حاکم نیشاپوری۔ **المستدرک علی الصحیحین**۔ (ac. 3 Oct 2011) www.almeshkat.net/books/
5. مالک بن انس۔ **الموطا**۔ (ac. 3 Oct 2011) www.almeshkat.net/books/
6. محمد بن اسماعیل بخاری(194-256/810-870) ۔ **الجامع الصحیح**۔ (ac. 3 Oct 2011) www.almeshkat.net/books/
7. محمد بن عیسی الترمذی(209-279/824-892)۔ **السنن**۔ (ac. 3 Oct 2011) www.almeshkat.net/books/
8. مسلم بن حجاج(204-261/819-875)۔ **الجامع الصحیح**۔ (ac. 3 Oct 2011) www.almeshkat.net/books/

قدیم اہل علم کی کتب

9. ابن تیمیہ۔ **الفتاوی الکبری**۔ (ac. 27 Dec 2006) www.anassim.fr.st
10. ابو الحسن الکرخی(d. 537/1142)۔أصول الكرخي۔ بیروتؒ: دار الفکر العربی۔(ac. 13 Oct 2011) www.waqfeya.com
11. ابو حامد غزالی(اردو ترجمہ: ندیم الواجدی)۔ **احیاء العلوم الدین**۔ کراچی: دار الاشاعت۔(13 Oct 2011) www.scribd.org
12. ابو حامد غزالی(450-505/1058-1111) (تحقیق: ڈاکٹر حمد الکبیر)۔شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل۔ بغداد: مطبعۃ الارشاد(1981) (ac. 13 Oct 2011) www.waqfeya.com
13. شاہ ولی اللہ(1703-1762)۔ **حجۃ اللہ البالغہ**۔ بیروت: دار الجیل(2005)۔(ac. 11 Jan 2007) www.waqfeya.com
14. صدوق ابی جعفر محمد بن علی القمی(c. 306-381/918-991)۔ ترجمہ: سید حسن امداد ممتاز الافاضل۔ **من لایحضرہ الفقیہ**۔ کراچی: الکساء پبلشرز (accessed 16 Apr 2010)www.shiamultimedia.com/urdubooks.html
15. علی بن محمد البزدوی(d. 482/1089)۔ كنز الوصول إلى معرفة الأصول۔(ac. 13 Oct 2011) www.waqfeya.com
16. محمد بن ابراہیم بن المنذر نیشاپوری(d. 318/930)۔(تحقیق: صغیر احمد انصاری)۔ الإشراف على مذاهب العلماء۔ راس الخیمہؒ: مکتبہ مکہ الثقافیہ(2004) (ac. 13 Oct 2011) www.waqfeya.com
17. محمد بن ادریس الشافعی(150-204/767-819)۔(اردو ترجمہ: محمد مبشر نذیر)۔ کتاب الرسالہ۔ (ac. 23 Oct 2011) www.mubashirnazir.org
18. محمد بن علی بن حسن العلوی(367-445/977-1053)۔ الجامع الكافي في فقه الزيدية۔ عمانؒ: مؤسسہ الامام زید بن علی الثقافیہ۔ (ac. 6 June 2011) www.izbacf.org

19. نظام الدین شاشی(d. 344/954)۔**اصول الشاشی۔** بیروت: دار الکتب العلمیہ۔(ac. 3 Jan 2010) www.waqfeya.com

جدید اہل علم کی کتب

20. ابوزہرہ۔أصول الفقة۔ قاہرۃ: دار الفکر العربی۔ (ac. 13 Oct 2011) www.waqfeya.com

21. ابوزہرہ۔الإمام الزيد: حياتة وعصره، آراؤه وفقهه۔ قاہرۃ: دار الفکر العربی۔(ac. 13 Oct 2011) www.waqfeya.com

22. ابوزہرہ۔تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية۔ قاہرۃ: دار الفکر العربی۔ (ac. 13 Oct 2011) www.waqfeya.com

23. ادریس زبیر۔**فقہ اسلامی: ایک تعارف، ایک تجزیہ۔** اسلام آباد: الہدی انٹر نیشنل۔ (ac. 13 Oct 2011) www.urduvb.com/forum/showthread.php?t=20984

24. اطہر مبارک پوری۔**سیرت ائمہ اربعہ۔**لاہور: ادارہ اسلامیات (1990)

25. تاريخ الفقه الشيعي۔ (ac. 13 Oct 2011) www.alseraj.net/maktaba/kotob/feqh/rawdah0/html/ara/books/rawda/3-5.html

26. ظہور الحسن۔**تاریخ الفقہ۔**حیدر آباد دکن: شمس الاسلام پریس(1972)

27. عبدالوہاب خلاف۔خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي۔کویت: دار القلم۔(ac. 13 Oct 2011) www.waqfeya.com

28. عرفان خان ڈھلوں۔**اصول فقہ: فقہ جعفری و فقہ ظاہری۔** اسلام آباد: شریعہ اکیڈمی(2005)

29. عرفان خان ڈھلوں۔**شرائع سابقہ، اقوال صحابہ، استصلاح۔** اسلام آباد: شریعہ اکیڈمی(2005)

30. عرفان خان ڈھلوں۔**استحسان، استصحاب، استدلال۔** اسلام آباد: شریعہ اکیڈمی(2005)

31. علی احمد سالوس۔أثر الإمامة في الفقه الجعفري وأصوله۔دوحہ: دار الثقافہ (1985)(ac. 13 Oct 2011) www.waqfeya.com

32. غلام رسول سعیدی۔**شرح صحیح مسلم۔**لاہور: فرید بک اسٹال(2003) (ac. 3 Oct 2011) www.nafseislam.com

33. محمد رضا المظفر۔**اصول الفقہ۔**بیروت: موسسہ الاعلمی للمطبوعات۔ (ac. 10 June 2011) www.al-mostafa.com

34. محمد زبیر۔**عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد: ایک تجزیاتی مطالعہ۔** (ac. 27 Apr 2011) www.kitabosunnat.com

35. محمد مجاہد۔**قیاس۔** اسلام آباد: شریعہ اکیڈمی(2005)

36. محمد میاں صدیقی۔**اصول فقہ: فقہ حنفی و فقہ مالکی۔** اسلام آباد: شریعہ اکیڈمی(2005)

37. محمد میاں صدیقی۔**اصول فقہ: فقہ شافعی و فقہ حنبلی۔** اسلام آباد: شریعہ اکیڈمی(2005)

38. محمد یحیی علی المعمر۔ الإباضية: مذهب إسلامي معتدل(عربی)۔www.ibadiyah.net (accessed 3 Oct 2011)

39. محمود الحسن عارف۔**اجماع۔** اسلام آباد: شریعہ اکیڈمی(2005)

40. محمود احمد غازی۔**علم اصول فقہ: ایک تعارف۔** اسلام آباد: شریعہ اکیڈمی(2005)

41. محمود احمد غازی۔**محاضرات فقہ۔**لاہور: الفیصل ناشران کتب(2009)

42. مصطفی احمد الزرقاء۔الفقة الإسلامي في ثوبه الجديد۔دمشق: دار القلم۔(ac. 13 Oct 2011) www.waqfeya.com

43. مناظر احسن گیلانی۔ **تدوین فقہ واصول فقہ**۔ کراچی: الصدف پبلشرز (2007) www.rahesunnat.wordpress.com (ac. 13 Oct 2011)

44. مناع القطان۔ **تاريخ التشريع الإسلامي**۔ قاہرۃ: مکتبہ وہبہ (2001) (ac. 13 Oct 2011) www.waqfeya.com

45. منیر احمد مغل۔ **عرف اور سد ذرائع**۔ اسلام آباد: شریعہ اکیڈمی (2005)

46. وزارت الاوقاف والشئون الاسلامیہ، کویت۔ **الموسوعة الفقهية**۔ کویت: وزارۃ اوقاف (1983) (ac. 13 Oct 2011) www.waqfeya.com

47. وہبہ الزحیلی۔ **أصول الفقه**۔ دمشق: دار الفکر (1986) www.waqfeya.com (ac. 13 Oct 2011)

48. وہبہ الزحیلی۔ **الفقه الإسلامي وأدلته**۔ دمشق: دار الفکر (1984)

49. Murtada Mutahhari (Translation: Salman Tawhidi). ***Jurisprudence and Its Principles.*** New York: Tahrike Tarsile Qur'an (1981) www.al-islam.org/organizations/dilp/ (ac. 10 Jan 2008)

تعمیر شخصیت

اللہ کو ہر وقت یاد رکھیے۔ یہ احساس پیدا کیجیے کہ وہ ہمیں دیکھ رہا ہے۔

تعمیر شخصیت

اسلام ہم سے غیر متعصب ہونے کا مطالبہ کرتا ہے۔ قرآن مجید تمام مذہبی اور قومی تعصبات کی حوصلہ شکنی کرتا ہے۔